

LAS "RATIONES NECESSARIAE" DE R. LLULL A LA LUZ DE SUS ULTIMAS OBRAS ¹

A. Desarrollo histórico de la controversia

En las *Acta Sanctorum* J. B. Sollier S. J.² describe con apasionados rasgos las calurosas controversias que se produjeron a lo largo de la historia en torno a la persona y a la doctrina del "*doctor illuminatus et archangelicus*", como calificaron a Llull sus seguidores:

"Signum profecto dices (si verbis sacris uti licet) signum inquam dices positum, cui a multis contradiceretur³; signum, pro quo tuendo propugnandoque non pauciores egregie desudarent. Sunt qui vagum, erroneum, histrionem, fanaticum, phantasticum, praestigiatores, perditae memoriae virum; quodque in his pessimum est, haereticum et errorum magistrum, orbi Christiano perniciosissimum, pronuntiare non dubitant; idque conatu adeo indefesso praestant, ut illis non videatur catholici nomine dignus, qui orthodoxum dixerit Raimundum, ut est apud Waddingum⁴ et Arturum a Monasterio⁵. Contra vero insurgunt alii, numero longe superiores: qui de atroci iniuria enormeque calumnia accusatores postulent; vix eum habituri pro catholico, qui debitam sancto Martyri laudem deneget ac venerationem".

Probablemente los más duros ataques contra la ortodoxia de Llull surgieron a raíz de su doctrina sobre la relación entre fe y razón, y le caracterizaron como racionalista enemigo de la fe. Desde los días mismos de Llull hasta hoy sus defensores se encuentran frente a estos ataques.

Ya durante la vida del gran misionero de los infieles surgieron objeciones a su doctrina sobre la fe y la ciencia. Llull se refiere a ello repetidamente en sus escritos⁶ y se lamenta de la falta de comprensión de sus críticos. Niega que sus *rationes* disminuyan el valor y el mérito de la fe, o que pretendan comprender lo infinito de manera exhaustiva. Llull era consciente de que ya su método de exposición poco usual podía fácilmente resultar extraño y escandaloso, y ocasionar semejantes incomprendiones⁷. Con todo, antes de su muerte no fue acusado nunca de herejía, ni la discusión alcanzó la dureza polémica a la que se llegó pocos años después. De lo contrario serían casi inexplicables su asistencia a tres capítulos generales de los dominicos y al concilio de Florencia, o la eficaz ayuda de los cartujos de Vauvert en París, del canónigo Tomás Le Myésier de Arras y otros muchos protectores. Aún más, hubiera sido muy difícil el obtener la aprobación oficial de su enseñanza. Y como sabemos,

a fines de 1287 enseñó su *Ars generalis* por encargo del canciller parisino Bertrand⁸. El 26 de octubre de 1290 el General de los franciscanos Raimundo Godefroy (mayo 1289 - 29 octubre 1295) protegió la actividad docente de Llull mediante una recomendación dirigida a los provinciales italianos⁹.

Cuarenta *Magistri y Baccalaurei* de la universidad de París le concedieron el 10 de febrero de 1310 la aprobación de su doctrina¹⁰. El 2 de agosto del mismo año recibe de Felipe el Hermoso (1268-1314) una carta de recomendación para toda la cristiandad, en especial para el territorio de soberanía francesa¹¹. El canciller de la universidad de París Francisco Caracciolo de Nápoles (- 1316) después de examinar varias obras lulianas, no sólo confirmó su rectitud, sino que alabó además el extraordinario celo en pro de la propagación de la verdadera fe (en un documento de 9 de septiembre de 1311)¹². Ante este cúmulo de aprobaciones un ataque contra la oxtodoxia de Llull no hubiera hallado eco alguno.

Pero decenios más tarde exaltados seguidores lulianos incurrieron ciertamente en impertinentes exageraciones de sus doctrinas¹³. Ello fue la ocasión de que procediera contra el lulismo el inquisidor Nicolás Eymeric OP (1320-1399; en 1357 inquisidor general de Aragón; en 1375 expulsado de Aragón por Pedro IV)¹⁴. En su afán por conseguir una condena papal de la doctrina de Llull influyeron además motivos políticos, diferencias personales y aún rivalidades entre órdenes religiosas¹⁵. Repetidas veces atacó Eymeric con toda fuerza al lulismo en sus escritos¹⁶. En su conocido "*Directorium inquisitorum*" reproduce el texto de una bula de Gregorio XI¹⁷ en la que se condenaban cien proposiciones de Llull. La originalidad de esta bula ha sido muy discutida. Sin embargo no puede darse por seguro que se trate de una falsificación del inquisidor; quizás fue conseguida subrepticamente. En todo caso la bula obtuvo una extraordinaria importancia en la historia del lulismo, puesto que contiene una formulación extremadamente dura de los ataques contra Llull, en especial contra su doctrina de la fe y la razón¹⁸, y constituye la raíz principal del movimiento antiluliano de los siglos posteriores. Tales acusaciones de racionalismo ocasionaron que el nombre de Llull fuese también incluido en el "*Catalogus Haereticorum*"¹⁹ de Bernardo de Luxemburgo (-1535) y por cierto tiempo incluso en el *Index* romano²⁰. Las frases condenatorias que atañen a la doctrina de las relaciones fe-razón se hallan también en las ediciones más antiguas del *Enchiridion* de H. Denzinger²¹. A pesar de que la bula fuera anulada por Roma en 1419 y que las presiones de los teólogos españoles en Trento consiguieran que el nombre de Llull fuera borrado del Índice²², los ataques posteriores recurren continuamente a las acusaciones levantadas por Eymeric²³. Un estudio concienzudo de las obras del Beato, en gran parte en catalán, aparece raras veces como base de las acusaciones de siglos posteriores²⁴, que fre-

cuentemente se dirigían más contra determinados lulistas, que contra Llull mismo²⁵. Por ello A. R. Pascual Cist en el s. XVIII dedicó la parte más importante de sus "*Vindiciae Lullianae*" a rechazar las cien proposiciones condenadas. Está hoy fuera de duda el que el inquisidor se excedió en muchos puntos, no sólo en su antilulismo, sino también en la condena de la doctrina de la Inmaculada Concepción de María o la persecución contra S. Vicente Ferrer OP (1350-1419).

Otro foco antilulista se fue formando en la Universidad de París. Juan Gerson (1366-1429; 1392 mag. Theol.; 1395 canceller; 1397 deán capitular en Brujas; desde 1418 en el exilio) siendo canceller de la Universidad influyó poderosamente en la represión del lulismo²⁶. Pero combatía sobre todo la inoportunidad del método y la desacostumbrada terminología. Con todo, en sus ponderados juicios supo reconocer el valor positivo de la doctrina luliana²⁷. Gerson trata también, aunque ocasionalmente, la cuestión de las razones necesarias. Apoyándose en Tomás de Aquino rechaza la excesiva preponderancia que Llull les concedió²⁸. Con ello Llull queda inscrito en la línea de Ricardo y Anselmo²⁹ y no condenado como enemigo de la fe católica.

En la cuestión en torno a la ortodoxia de Llull jugaron un papel importante las autoridades romanas. Su juicio fue presa de indecisiones que iban retardando por largo tiempo una sentencia definitiva³⁰. El culto al Beato fue consentido y más tarde aprobado en Mallorca. En los siglos XVII y XVIII fue aprobado en diferentes ocasiones un oficio divino propio³¹. Las condenas a que sometió diversos pasajes de la obra luliana el cardenal Francisco Albizi (Albitius, - 1684) y otras censuras de las autoridades romanas fueron ampliamente discutidas por A. R. Pascual³².

El tema que nos ocupa tuvo poca relevancia en las discusiones antilulistas de los siglos XVII-XVIII. Las controversias trataban preferentemente el tema de la utilidad y actualidad del método luliano, sobre todo del *Ars* luliana, y no dificultades doctrinales³³. Se nota una falta de interés en buscar nuevos argumentos en contra de la doctrina sobre fe y razón, y aun los viejos argumentos parecen ser casi olvidados.

A comienzos del siglo XX surge un nuevo ataque a la ortodoxia luliana. En el Congreso de Apologética de Vich (1912) el P. Sabino Lozano OP renovó viejas acusaciones; una enérgica réplica fue presentada por S. Bové³⁴. Incluso en los últimos años el tema fue tratado repetidamente en diversas monografías: F. Sureda Blanes³⁵, B. Salvá³⁶, J. Avinyó³⁷, B. Mendía³⁸, T. y J. Carreras y Artau³⁹, M. Oltra⁴⁰, B. de Rubí⁴¹, E. W. Platzeck⁴², L. Eijo Garay⁴³, S. Garcías Palou⁴⁴, B. Xiberta⁴⁵. Las diferentes interpretaciones parten del consenso común en la rectitud de Llull.

En ninguna de las acusaciones y condenas son citadas las últimas obras de Llull⁴⁶, a no ser indirectamente, puesto que contienen la misma doctrina. Una aclaración pudiera ser el que estas obras son muy breves, o

que fuese escaso y de difícil acceso el número de sus manuscritos. Pero podría ser también que ello se deba a que la doctrina de Llull anciano ofrece menos posibilidades de ataque.⁴⁷

B. Intentos de explicación

I. Modelos filosóficos

a. Postura racionalista contraria a la fe

Esta interpretación compromete integralmente a toda la persona. En verdad cuando un autor, especialmente en el terreno de la fe, posee una acentuada individualidad, vitalidad y personalidad en su modo de pensar, pero una escasa formación teológica, está expuesto en mayor grado a una evolución hacia la herejía. Llull empero supo mantener en todo momento una sumisión incondicional a la Iglesia. Durante su vida nunca estuvo en conflicto por cuestiones doctrinales; nunca intentó soslayar la autoridad de la Iglesia en cuestiones que a ella pertenecieran, u obrar en contra del espíritu de las decisiones eclesiásticas. Sus fines, la conversión de los musulmanes y la lucha contra el averroismo, fueron los mismos fines de la Iglesia. No prescindiendo o paralelamente, sino sólo a través de la Iglesia quiso conseguir tales fines. Las líneas de su actividad personal las recibió de ella. Hoy en día no cabe ya duda alguna de que Llull no fue hereje formal, como pretendía Eymeric⁴⁸.

b. Exageración naturalistico-gnóstica de la razón

La ortodoxia de un teólogo no es idéntica con la de su teología. La rectitud de una teología no puede juzgarse a través de la buena intención del autor, sino que debe hallar su fundamento en el propio contenido. En esto el estudio de las últimas obras de un teólogo es de suma importancia por hallarse en ellas una última y definitiva formulación de su pensamiento. Y rara vez se tiene la fortuna de poseer, como en el caso de Llull, el corpus teológico completo de los últimos años de su vida.

También en estos últimos escritos se hallan expresiones que hacen pensar, a primera vista, que Llull quiere probar por argumentos de razón los misterios de la fe. Afirma, por ejemplo, que el entendimiento conduce al amor de Dios más que la fe⁴⁹; que la trinidad divina puede ser "cazada" (*venata*) a través de silogismos⁵⁰; que si del ser finito pueden formarse argumentos silogísticos, con mayor razón del ser divino⁵¹. De nuevo proclama triunfalmente haber encontrado un nuevo modo para investigar y probar la trinidad⁵². Se propone demostrar los artículos de fe, como son la creación del mundo, la encarnación y la resurrección⁵³. Expresiones

como "*venari divinam trinitatem syllogizando*", "*syllogismi demonstrativi de divina trinitate*", "*investigare et probare divinam trinitatem*", "*probare articulos fides*", "*investigare argumentando divinam trinitatem*", hacen explicables las reiteradas acusaciones de racionalismo⁵⁴ y el que para importantes teólogos los ataques del inquisidor no fueran del todo injustificados.

Pero ante estas formulaciones extrañas no puede juzgarse por la primera impresión que ocasionan, sino que se debe profundizar en las internas motivaciones de la teología luliana. Es una conclusión completamente falsa el afirmar que las *rationes necessariae* posean un sentido naturalístico-gnóstico; no existe el necesario presupuesto, como sería el que el proceso demostrativo fuera de naturaleza puramente filosófica.

c. Particularidad etimológica

Algunos intérpretes intentan superar las dificultades presentes a través de explicaciones etimológicas. Se insiste en la necesidad de partir de la terminología de Aristóteles, Cicerón, Marius Victorinus⁵⁵, Casiodoro⁵⁶ y los teólogos franciscanos. En la terminología de un teólogo no pueden exigirse precisiones y definiciones que solamente en siglos más tarde fueron conseguidas. Precisamente en conceptos centrales como *probare*⁵⁷, *intelligere*, *credere* etc. no puede en manera alguna presuponerse el significado actual⁵⁸, pues el influjo del aristotelismo condujo a importantísimos cambios.

Por *credere* entiende Llull frecuentemente una fe sin inteligencia, como un simple aceptar-como-verdadero, y él quiere, a través del *intelligere*, conducir este *credere* a una forma superior de fe. De esta manera el *intelligere* incluye ya la fe. De parigual modo sucede con los conceptos "*demonstrare*" y "*probare*". Con estos términos resulta muchas veces impreciso el si se trata de una demostración en sentido estricto, o si es un conocimiento puramente natural o de lo contrario iluminado por la fe. La interpretación de la terminología luliana a través de conceptos, que sólo en el campo posttomista encontraron su clara precisión, tenía que conducir irremediablemente a pésimas equivocaciones. "*Ratio*" posee para Llull un segundo sentido; ella señala la unión ontológica necesaria de los atributos divinos⁵⁹.

Pero con todo, los intentos de solución en el sentido indicado parecen por ahora insuficientes.

d. Apología. Deductio ad absurdum

Un género de argumentación muy apreciado por Llull es la *deductio ad absurdum*. Estaba plenamente convencido de que mediante ello podía

conseguir desenmascarar la crítica negativa de los infieles como ataque a la perfección de las dignidades divinas y a la armónica relación de sus actos infinitos. De esta manera argumenta con ayuda de su *Ars* cuando se niega la trinidad, la creación, la posibilidad del nacimiento virginal o la resurrección, y se acepta la eternidad del mundo actual. Los infieles no conocen plenamente el proceso demostrativo. Puesto que ellos juzgan "*per sensum et imaginationem*" están sin remedio expuestos al error y sus pruebas siempre carecen de fuerza, ya que no presuponen los supremos principios ontológicos, es decir, las *dignitates divinae*⁶⁰. Por ello los ataques contra la fe pueden ser siempre rechazados. Las *rationes* lulianas son así contraargumentos, y su necesidad estriba en el hecho de que no dejan lugar a una objeción lógica⁶¹. Ninguno de los *principia necessaria* puede ser negado; pues quien niega una sola de las dignidades divinas, niega necesariamente todas las demás⁶². Puesto que ellas son entre sí idénticas, la exclusión de una supone la exclusión de todas las demás; lo cual resulta imposible⁶³. La postura del que niega es fundamentalmente errónea, ya que se trata de reconocer en Dios la suprema perfección.

Siguiendo esta interpretación, que por lo demás puede aducir numerosos textos a su favor, las razones de Llull son necesarias en cuanto contradicen con absoluta seguridad los argumentos del adversario. En ello no hay contradicción alguna con la doctrina de Santo Tomás. ¿Ofrece con todo, una explicación suficiente a todo el conjunto de textos? ¿No presupone esta interpretación el que la argumentación de Llull sea de origen puramente filosófico? Fundándose en tales presupuestos M. Menéndez Pelayo, al tratar el problema del racionalismo de Llull, llegó a la conclusión de que éste no había hecho sino formular en sentido positivo los argumentos que santo Tomás señaló en sentido negativo⁶⁵. El tal intento de explicación tiene las trazas de ser insuficiente. Porque Llull es no sólo un defensor de la fe, sino un misionero que busca convencer. Por ello debe esperarse ya de antemano que esté interesado en dar a sus argumentos un cariz más positivo. Por otra parte, el espacio que dedica Llull al argumento negativo es también considerable. En Llull —como modernamente también en Scheeben— la prueba de que las verdades de la fe no se contradicen entre sí se considera no sólo como preparación al entendimiento de la fe, sino que le es parte integrante.

e. Pruebas de conveniencia y de congruencia

Una particular importancia adquiere en Llull el *argumentum ad hominem*. En sus obras desarrolla una *scientia practica* que está dirigida a fines muy concretos⁶⁷. Sus escritos están al servicio de la apologética y en muchas ocasiones destinados a la formación de misioneros⁶⁸. Llull está convencido de poder ofrecer, a quienes deben aplicar la ciencia a

finés concretos, un método comprensible y fácil de aprender, que al mismo tiempo sea universal. Su intención es mover el ánimo para que se acepte lo conocido como mejor; así en la Encarnación, en donde se muestra de una manera especial cómo Dios lo ordenó todo perfectamente⁶⁹. La encarnación de Cristo no es una necesidad metafísica —lo que suprimiría la libertad de Dios—, sino que solamente se muestra necesaria en vistas a la concreta voluntad salvífica de Dios, es decir, "*quantum ad bene esse*"⁶⁹ a. Y puesto que la Encarnación es un suceso contingente, no habla Llull de una "*scientia necessaria a superius*", como en la trinidad, sino de una "*scientia subalternata*" o "*ad inferius*". De este modo las *rationes necessariae* se muestran como argumentos de conveniencia⁷⁰ que dan razón de una cierta necesidad moral y que excluyen cualquier duda razonable⁷¹. No son, en cambio, necesarias en el sentido de que contra ellas no puedan presentarse aparentes razonamientos y que con ellas quede anulado toda libertad y mérito de la fe.⁷² Frecuentemente tales argumentos fundamentan sicológicamente la fe y sirven a fines didácticos. Llull mismo desea que su *scientia* sea "*utilis, iocunda et delectabilis*"⁷³ para que sirva al fortalecimiento de quienes dudan y a la alegría en la fe de quienes son fieles⁷⁴. En resumen, las *rationes necessariae* pueden ser consideradas como razones de conveniencia por las que se significa entre las verdades una relación que "*quod se*" y para el conocer divino es absolutamente necesaria, mientras que "*quoad nos*" se presenta las más de las veces como necesidad moral⁷⁵.

Esta explicación puede ser suficiente en muchos textos; pero puede aún preguntarse si en el fondo no se parte de una consideración unilateralmente filosófica y si muchos interpretes no intentan armonizar demasiado superficialmente la postura de Llull con las aportaciones del Vaticano I (v. gr. J. Maura y Gelabert⁷⁶; cfr. también F. Sureda Blanes⁷⁷, M. Florí⁷⁸, S. Galmés⁷⁹, S. Bové⁸⁰).

II. Interpretaciones teológicas

Una interpretación teológica posee muchas más posibilidades de acierto que las interpretaciones en sentido filosófico. Ella debe partir del hecho de que Llull en su argumentación ha tenido siempre presente la fe, y eso no por su utilidad sicológica, sino como presupuesto necesario⁸¹; de que consecuentemente quiere ante todo afincar sus principios fundamentales en la plena luz de la fe y sólo luego mostrar sus relaciones y consecuencias necesarias en el campo de la teología. El punto de atracción no es entonces la demostración filosófica más o menos convincente, sino la *analogia fidei*; busca una fundamentación teológica para las verdades de la fe ¿pues, qué dice Llull mismo sobre el lugar que ocupa la fe en su argumentación?

Llull distingue en el conocimiento de Dios la "*via ascensus*", que va de las creaturas a los primeros principios de la fe, y la deductiva "*via descensus*", que de algunas verdades fundamentales de la fe procede al conocimiento de todas las demás. En sus escritos resalta mucho más el papel de la *via descensus* que la *via ascensus*⁸², que casi desaparece en sus últimas obras. En su opinión esta última es incluso para los filósofos, más difícil y peligrosa⁸³. Como Anselmo⁸⁴ y Bonaventura⁸⁵ Llull concede una fuerza menor a la *via ascensionis*. Partiendo de ambas vías⁸⁶ Llull no defiende ningún ontologismo. Su objetivo principal no está en el saber anterior a la fe, como en Abelardo, sino en el saber que profundiza la fe, como en Anselmo y los Victorinos. Repetidas veces subraya cómo algunas verdades conocidas por la fe —v.gr. las propiedades divinas— sirven a la razón en el esclarecimiento de otras verdades de fe⁸⁷. En sus escritos tardíos el punto de partida de su argumentación son casi siempre los diez "principios teológicos". En una ocasión añade los diez predicamentos⁸⁸, indicando que la obra ofrece una argumentación mixta de la filosofía y de la teología, es decir probablemente conclusiones teológica. Es frecuente que Llull designe textualmente a la fe como presupuesto de la argumentación,⁸⁹ considerando al intelecto no en su puridad, sino en cuanto iluminado pro el *lumen fidei*⁹⁰. Su preocupación central es la elevación de la fe simple al conocer⁹¹. Por ejemplo, si el entendimiento humano acepta por la fe que Dios es la unidad suprema, luego puede reflexionar⁹²: Puesto que Dios es el bien superior a cualquier otro, entonces es también la unidad superior, ya que en Dios bonitas y unitas son convertibles. El entendimiento cree a fin de conseguir una visión más profunda⁹³. A la fe le corresponde una cierta prioridad, pues actúa sobre la inteligencia. El primer grado de la "*Scala*" que el hombre tiene que ascender para llegar a la cúspide de la torre del conocimiento, es la fe.⁹⁴ Le sigue el *intelligere*, quien, con la ayuda del *credere*, puede proseguir en un ascenso gradual. Sin fe esta subida sería imposible, pues ella constituye el *habitus* del que el entendimiento no puede prescindir en el campo de las verdades divinas⁹⁵ de por sí inaccesibles a los sentidos y a la fantasía⁹⁶. La fe es el instrumento o el miembro de unión, del que tiene que servirse el intelecto para acercarse a su objeto supremo. Por ello aparece entre las escasas citas bíblicas de Llull aquel texto tan conocido de la escolástica: "*Nisi credideritis, non intelligetis*".

En el terreno de las verdades de la fe Llull no admite un conocimiento directo e inmediato, como es el que nace de la experiencia sensible. No enseña una *demonstratio propter quid*⁹⁷ por la que de la causa demuestre el efecto, sino una *demonstratio per aequiparantiam*⁹⁸ que se basa en la fe. Si el entendimiento dejado a sus propias fuerzas, aun en el campo de lo natural, se equivoca frecuentemente, con mucha más razón

al tratarse del conocimiento de Dios y de sus obras⁹⁹. La finitud y la contingencia que cualifican al entendimiento están enraizadas en la esencia misma del hombre. Llull aduce el siguiente ejemplo: aun la capacidad de alimento corporal es limitada; el agua de una fuente o la cantidad de pan asequible superan de por mucho la capacidad del hombre. De igual manera, en el plano del conocimiento la limitación del entendimiento no es capaz de una comprensión exhaustiva del ser infinito y eterno¹⁰⁰. Más allá de esta limitación muestra Llull como el entendimiento sin la fe se ve reducido a la importancia. Así como un anciano no puede caminar sin su cayado, discurre Llull, así tampoco el entendimiento puede conseguir algo en el conocimiento de las cosas divinas sin la ayuda de la fe¹⁰¹. Incluso en cuestiones asequibles a nuestros esfuerzos el "*intellectus nudus*" no puede nada sin el *habitus fidei*.

Conocimiento racional y fe no son opuestos, si no que se muestran estrechadamente vinculados. Dependen uno de otro y deben andar conjuntados en el campo más allá de la experiencia sensible, en donde se ubica, por ejemplo, el misterio trinitario¹⁰². No debe pensarse que luego la actividad de la razón desprestigie la fe, sino que la realza por el contrario. Según una comparación familiar a Llull nos encontramos con unas relaciones semejantes a las que existen en un recipiente lleno de agua y aceite. El aceite permanece por encima del agua, aunque ésta aumente¹⁰³. Razón y fe se refuerzan mutuamente como actos de una misma potencia¹⁰⁴. Con razón en el Blanquerna el entendimiento puede presentarse como "*frater fidei*". El lugar precedente concedido al entendimiento lo fundamenta Llull en cuanto que la fe está al servicio del conocer y no como fin en sí misma. Sólo *in statu viae* es la fe necesaria. Cuando el conocer, con la ayuda imprescindible de la fe, alcanzó "asaltar la torre"¹⁰⁶ o culminar su vuelo, entonces descansa solitario *in statu termini*.

Estas mismas relaciones son las que tiene presentes Llull al tratar de las *rationes necessariae*. Su fuerza argumentativa reside en último término en la firmeza de la fe.

Con todo hay algunos textos a primera vista contrarios a esta concepción. En realidad se trata de una limitación metodológica: En su proyecto misionero resultan inoportunos los argumentos de autoridad que no eran aceptados por sus interlocutores y podían ser interpretados erróneamente¹⁰⁸.

La anterior "interpretación teológica" de las *rationes necessariae* debería hoy día ser aceptada universalmente como segura¹⁰⁹. Llull no argumenta como racionalista, sino partiendo de la base de la fe. Precisiones más concretas de esta interpretación difieren notablemente.

1. Necesidad entendida intelectualmente

a. Apriorismo

Llull toma algunos axiomas fundamentales de la fe; a partir de ellos y con ayuda de la lógica aristotélica, habría intentado construir sintéticamente el conjunto de misterios como la trinidad, encarnación e historia de la salvación.

b. Necesidad lógica

La necesidad de los argumentos como *necessitas consequentiae* silogística. Sería una fuerza lógica que no ataca la afirmación de los principios primeros por la fe, sino que la presupone. Se trata de la conclusión teológica alcanzada a través de la conocida lógica aristotélica. A favor de estas interpretaciones pueden aducirse las fórmulas "*sequitur de necessitate*", "*necessario concluditur*"¹¹⁰, "*sylogismi demonstrativi*"¹¹¹. Según esta concepción Llull pretende contraponer a las afirmaciones de los infieles unas "hipótesis teológicas" consecuentes¹¹². Su edificio conceptual se mostraría entonces como el más apropiado a la dignidad del Dios infinito.

Por otra parte se señala como el formalismo de Llull es difícilmente conciliable con el esquema aristotélico. Prueba de ello son sus polémicas contra los dialécticos. Su axiomática debe mucho más a las concepciones de la matemática platónica; aunque se afirme su originalidad en el uso de los correlativos, de los símbolos combinatorios y de las figuras (E.W. Platzeck¹¹³). Lo típico para él reside en la conclusión analógica de la *demonstratio per aequiparantiam* o el conjunto de su "*Logica nova*"¹¹⁴.

¿Pero, es que las *rationes necessariae* son realmente reducibles a categorías formales? ¿Se cuestiona en Llull primariamente la deducción lógica, sea aristotélica o no? Una pura necesidad lógica o una multiplicación combinatoria de razones no parecen dar una explicación suficiente. Antes bien, se confunde sin más el aspecto formal de los conceptos con su contenido temático.

c. Necesidad ontológica

Con el término "*rationes*" Llull señala las dignidades divinas en sus mutuas relaciones¹¹⁵. Dichas "*dignitates divinae*" no aparecen sólo como trasfondo de sus obras tardías, sino que determinan incluso el orden de las distinciones en muchas de ellas. En ciertos contextos poéticos aparecen como personas que hablan y que actúan¹¹⁶. Siguiendo al "*Ars generalis ultima*",¹¹⁷ que representa la última simplificación profunda de su método, se hallan nueve dignidades en sus últimos escritos, a las que se

antepone frecuentemente *unitas* como concepto-síntesis: Bondad divina, grandeza, duración eterna, poder, entendimiento, voluntad, virtud, verdad y gloria participan en todo obrar divino. Son idénticos entre sí y con la naturaleza divina. En cuanto pueden ser entendidos en su extensión trascendental, los atributos de Dios también son ejemplares para todo ser creado. En una visión agustiniana son las eternas ideas de Dios en cuanto condiciones últimas de todo ser; "necesarias" por cuanto se identifican con la esencia de Dios¹¹⁸. Según Llull todo lo creado es un reflejo significativo y símbolo de la perfección divina. En consecuencia la tarea de nuestro conocer está en descubrir las huellas de Dios.

Una tal explicación, en el sentido de un ejemplarismo metafísico¹¹⁹, es de suma importancia. Pero cabe notar que las *rationes* de Llull no son sólo la traducción de unas interdependencias ontológicas necesarias. Precisamente en sus obras tardía sustituye a menudo el "*rationes necessariae*" por "*rationes cogentes*"¹²⁰. Cabe por tanto pensar también en interdependencias lógicas o principios del entendimiento. Quizá la mayor dificultad para una tal interpretación ontológica surja del hecho de que Llull habla de *rationes necessariae* refiriéndose a acciones libres de Dios, como son creación, encarnación, resurrección, etc.

En resumen pueden ser recogidos los siguientes puntos como válidos: El primer sitio del sistema científico luliano lo ocupa Dios en la identidad de sus *dignitates*. Toda argumentación que pretenda ser perfecta debe partir de él. El entendimiento debe penetrar el espacio intelectual, trascendiendo el puro terreno sensitivo e imaginativo, en donde el conocimiento es inestable y confuso. Alcanza su propio objeto al comprender que en Dios son absolutamente idénticas todas las perfecciones que él conoce de antemano. Partiendo de este ser absoluto debe luego pasar al conocimiento de todo lo creado. Un conocimiento propio y perfecto de las cosas debe arrancar siempre de los atributos divinos. Estos son a la vez *principia essendi y cognoscendi*.

Llull distingue tres métodos distintos de probación correspondientes a los espacios sensible, intelectual y divino de conocimiento. Un método aún imperfecto es el "*argumentum quia*", que procede del efecto a la causa y al que corresponde el primer nivel de expresión, el *gradus positivus*. Un segundo procedimiento va de lo mayor y más perfecto, de la causa al efecto, lo menor. Este "*argumentum propter quid*" corresponde al grado comparativo de los predicados. Estos dos argumentos no son aplicables a Dios, porque Dios no tiene causa. Por eso se debe acudir al "*argumentum per aequiparantiam*" que parte del superlativo y muestra como en Dios se realiza la más alta plenitud de ser concebible. En Dios todos los atributos, propiamente conocidos por la fe, son igualmente infinitos en su perfección, al igual que sus actos. Y puesto que de cada *dignitas* puede predicarse el grado superlativo, ellas tienen que ser idénti-

cas entre sí. A través de la concepción de los diferentes métodos probatorios, se entrevé como para Llull todas las cosas hallan su lugar en el orden universal de acuerdo con sus relaciones para con las dignidades divinas. Las definiciones y explicaciones que ofrece deben ser entendidas, en sus expresiones a veces tautológicas y extrañas, no como subordinación entre conceptos abstractos universales, sino como intentos de inscripción en un sistema total en el que las dignidades se toman como principios ordenadores.

2. Certeza a través del obrar de la voluntad

La fuerza convincente y la importancia que Llull atribuye a sus reflexiones no parece fundarse únicamente en la comprensión de las necesarias relaciones ontológicas, sino más bien en su afán pedagógico y misionero por convencer. Por ello Llull no se limita a desarrollar las componentes teóricas o intelectuales de una metafísica platónico-agustiniana. Muchas obras de Llull subrayan sus fines sicológicos y didácticos¹²¹. No lleva el *verum* a un aislamiento intelectualista, sino que lo concibe siempre unido al *bonum*. Sus facultades poéticas le sirven muchas veces de medio para expresar esta tendencia. La "*necessitas*" de sus razonamientos debe ser también incluida en este horizonte. En ella no se tiene en cuenta únicamente el campo de la lógica teórica o de la ontología, sino que incluye una fuerza convincente sicológica y pragmática.

III. Situación en su momento histórico

Si un sistema teológico es desligado de sus connotaciones históricas y es únicamente referido a sí mismo, se abre desde el principio una puerta fácil al equívoco, pues muchas cosas sólo pueden ser entendidas como respuestas a las concretas exigencias de aquella situación histórica. Ello vale, con más razón si cabe, de un autor como Llull en quien teoría y práctica van tan de la mano.

Cuando los seguidores de Llull y sus contrarios, unos absolutizándolo y los otros anatematizándolo, aislaron el sistema, contribuyeron a partes iguales en su fama de pseudocientífico y racionalista enemigo de la fe. En cambio cuando se estudia el contenido doctrinal de sus escritos en sus presupuestos históricos y fines concretos, entonces pierden todo fundamento los ataques contra su rectitud, y se gana un acceso seguro hacia un entendimiento histórico tanto de su doctrina como de su persona.

Por eso muchas interpretaciones surgieron con el fin de que las *rationes necessariae* no sean colocadas precipitadamente en un esquema simplista; se intenta una investigación exacta del horizonte conceptual de su época, y se buscan paralelos históricos.

1. Posición eclesiástica

Llull no desea sino obrar en todo dentro de los términos de la tradición magisterial¹²². El mismo pone a disposición del magisterio eclesiástico sus obras apenas escritas y sin reserva alguna¹²³. Declara que no es consciente de ninguna desviación, pero que la última palabra la tiene la iglesia, por si algún error le hubiera pasado inadvertido. Sin cansancio se dirige una y otra vez al Papa y a las autoridades eclesiásticas pertinentes; lejos está de su pensamiento el querer soslayarlas de alguna forma. Todo ello consta además por las aprobaciones oficiales¹²⁴.

2. ¿Fuentes árabes o judías?

La pregunta por la dependencia de la teología luliana permanece abierta aun hoy. Los defensores del "*doctor illuminatus*" han hecho resaltar con fuerza a lo largo de la historia la singularidad de su vida y de su doctrina inspirada por iluminación celestial¹²⁵. Por eso las relaciones que lo unieran con el mundo cultural contemporáneo fueron muy poco estudiadas¹²⁶. Ciertamente, en vistas a una solución del problema de las fuentes, la biografía de Llull ofrece a lo sumo fronteras exteriores. Influido en su juventud por el espíritu de la caballería trabajó luego autodidácticamente en procurarse la formación científica de primera necesidad. Conocía el catalán, latín y árabe. Mantenía relaciones con los cistercienses, los dominicos, y de manera particular con los franciscanos. A lo largo de sus viajes estuvo en contacto con las corrientes espirituales más relevantes de Occidente y del mundo árabe. Sobre la concreción de estos encuentros y las huellas que produjeran, no hallamos referencia alguna en la biografía.

Queda por tanto el exámen de sus obras. Empresa tampoco exenta de dificultad. Llull aduce muy pocas citas directas, y no posee ningún modelo al que siga a pies juntillas. En las obras tardías no cita ni un solo nombre. En algunas otras¹²⁷ cita ocasionalmente a Platón y Aristóteles, Galeno e Hipócrates, Dionisio Areopagita, Constantino Africano, Egidio Romano, Ricardo de San Victor y San Anselmo, las Sentencias de Pedro Lombardo, "*De trinitate*" de Agustín y la "*Summa contra gentiles*" de Santo Tomás de Aquino. De los árabes nombra a Algazel, Avicena, Averroes, Ibn Tofail, Al Kindi y los Sufíes. Conoce también el Corán y el Talmud. ¿En qué medida estas referencias tienen como base un conocimiento directo? El hecho de que muchos de estos nombres aparezcan sin ir acompañados de una cita textual hace pensar en una respuesta negativa.

El método que se impone para conocer algo más claramente las relaciones de dependencia de la teología de Llull consiste en estudiar cada

una de sus doctrinas comparándola con otros autores conocidos. A través de ello se constata que le son conocidas únicamente las formulaciones de las cuestiones debatidas en su tiempo, sin adentrarse en distinciones más precisas¹²⁸, controversias teológicas suscitadas o las distintas posiciones sobre la cuestión. Sus respuestas son breves, y se presentan más como ejemplos del uso de su método que como toma de posición. Llull conoce muy sumariamente las distintas direcciones del pensamiento teológico de su época; un conocimiento más profundo hubiera sido de todos modos irrelevante para sus fines.

A pesar de todas estas dificultades el tema ha sido últimamente muy estudiado. Diversos intentos procuraron remontar la teología de Llull a influencias árabes, judías, del tomismo, de la corriente agustino-anselmiana, de la teología franciscana, del Pseudo-Dionisio, de la escuela de los Victorinos o de la literatura polémico-apologética de su tiempo.

La opinión quizá más antigua es la que sostiene una influencia de fuentes árabes en la teología de Llull. El dominico polaco Abraham Bzovius (Bzowski) (1567-1637), que por deseos de Baronius trabajó la continuación a los *Annales* desde 1198 a 1572, intentó explicar la doctrina de Llull como sincretismo entre islamismo y cristianismo¹²⁹. Contra esta y otras acusaciones de los dominicos, que cuestionaban la ortodoxia de Llull, se dirigieron los sólidos argumentos de A. R. Pasqual en sus "*Vindiciae Lullianae*". Aunque sin mencionar su rectitud o no, en nuestros tiempos han apoyado esta dependencia los arabistas J. Ribera y M. Asín Palacios, a quienes sigue J. Tusquets¹³⁰. Según ellos Llull, como "sufrí cristiano", habría tomado muchos elementos de la corriente mística y ascética de los árabes, en especial del murciano Mohidin Abenarabí. Un gran influjo de fuentes árabes es también aceptado por M. Menéndez y Pelayo y por M. Obrador y Bennassar. En abierta oposición se encuentran S. Bové, J. Probst, E. Longpré, L. Eijo y Garay y F. Sureda Blanes¹³¹, para quienes sólo es admisible una cierta coincidencia formal, pero no de contenido. En todo caso, a través de esta polémica se fue preparando una delimitación más precisa de dependencias, tal como se encuentra en los trabajos de O. Keicher, T. Carreras y Artau, F. Sureda Blanes y M. Florí¹³². Según ellos se encuentran no sólo correspondencias formales, sino ciertas influencias sobre la concepción de Llull de las *dignitates divinae*, sin por ello admitir que Llull se limitara a recoger sin más la doctrina árabe de los nombres divinos¹³³. E. W. Platzeck apunta la posibilidad de que el Arte lulliano fuera montado en un principio como método de contemplación, cambiado más tarde en lógica de conversión, al conocer Llull sus correspondencias internas con los árabes y sus posibilidades tácticas¹³⁴. Hoy en día se considera que estas influencias quedan muy por debajo de las procedentes de la tradición occidental.

Por el contrario sí son aceptadas amplias influencias de tipo formal. En su "*Lider de amico et amato*"¹³⁵ Llull expresa su deseo de proceder según la narrativa de los sufíes árabes. En otro lugar¹³⁶ justifica su terminología insólita por cuanto en su táctica frente a los musulmanes debe tener en cuenta su peculiar modo de hablar. Con todo, sus extrañas formas de expresión no deben necesariamente ser asignadas a fuentes árabes, puesto que no faltan otros paralelos en la tradición occidental¹³⁷. La adaptación al Islam podría explicar también la notoria relevancia de la dialéctica en Llull. La teología árabe, al igual que su arte lineal, se ofrece como una teología de conceptos vacía y esquematizada. Frente a una tal dialéctica fundada en su doctrina de la absoluta trascendencia divina, no podía prosperar un lenguaje plástico sobre Dios, el uso de la auténtica *analogia proportionalitatis*¹³⁸. Sería interesante proseguir el estudio sobre las relaciones con la doctrina de los atributos y el método geométrico de Algazel, que también conoce razones necesarias y cuya lógica Llull comentó¹³⁹.

También se ha señalado frecuentemente una influencia de fuentes judías¹⁴⁰, incluso por autores modernos¹⁴¹. En especial se ha indicado a Ibn Gabirol (Avicebron, Avencebrol; ca. 1020-1070, español) por su tendencia neoplatónica. Dicha dependencia fue mantenida ya por el lulista Jaume Janer (s. XV-XVI) fundándose en el "*Fons vitae*" de Ibn Gabirol¹⁴². J. H. Probst y E. W. Platzeck, después de recoger ciertos paralelismos, niegan con todo una dependencia. Las relaciones del Arte luliano con la secreta doctrina judía de la Cábala fue mantenida largo tiempo a raíz de las semejanzas que presenta la simbología de "*arbores*" y "*tabulae*". Esta posición, que se halla ya en Pico della Mirandola (1463-1494), es mantenida aún por M. Menéndez y Pelayo, quien ve en el arte científica de Llull un empleo de la teosofía judía, si bien libre de las doctrinas emanantistas. Pero los escritos teosóficos atribuidos anteriormente a Llull —el *De auditu cabbalistico*, por ejemplo¹⁴⁴— se han revelado como espúreos. Diversos textos en los que Llull polemiza contra una creación a través de la mediación de ángeles (Sephírot) o por emanación, echan por tierra todos los fundamentos de una tal suposición. A la combinatoria de Llull, fundamentada ontológicamente, le falta el acento mágico y fantástico tan propio de la Cábala. La sistematización en el místico número de diez, a que la Cábala somete los nombres divinos, no tiene a penas punto de contacto con la enumeración que Llull hace de los atributos o rationes.

3. Teología agustino-anselmiana, los Victorinos y la escuela franciscana.

El pensamiento de Llull puede ser reducido a un puñado de principios básicos¹⁴⁵. En primer lugar un desarrollo del concepto de Dios en la

dirección de Anselmo y de Ricardo, es decir, como el "*ens quo maius et melius nihil cogitari potest*"¹⁴⁶. Por otro lado la aceptación del principio de que debe ser afirmado todo aquello que ratifique la armonía de las dignidades y el simbolismo entre Dios y las creaturas. Así como la aplicación práctica de este principio en el sentido de la consideración agustiniana del obrar de Dios *ad extra*: "*Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum...*"¹⁴⁷. Estos axiomas son después desarrollados en cada una de las dignidades. Algunos títulos mismos de sus obras hacen patente este proceder: *De actu maiori*, *De minori loco ad maiorem*, *De Deo maiore et Deo minore*, *De maiori fine intellectus amoris et honoris*, *De trinitate trinitissima*, *De maiortate et fine*, *De potestate infinita et ordinata*.

Sobre las relaciones de Llull con la teología agustino-anselmiana, y en especial con la escuela franciscana, han hecho especial hincapié A. R. Pasqual, J. H. Probst, F. Sureda Blanes, E. Longpré, T. Carreras y Artau, E. W. Platzeck, S. Garcías Palou, A. Oliver, N. González Caminero¹⁴⁸.

En opinión de E. W. Platzeck, Llull deja de lado el desarrollo conseguido por otros teólogos para apoyarse inmediatamente en Agustín¹⁴⁹. Precisamente uno de los principales apoyos de la argumentación luliana, la diversidad de los atributos divinos en su identidad, había sido ya puesto de relieve en Agustín¹⁵⁰.

Las teorías de Llull sobre las relaciones fe y razón, como también de las *dignitates divinae*, poseen gran parecido con la doctrina de san Anselmo¹⁵¹. También en Llull se encuentra como norma determinante el "*credo ut intelligam*", y sus explicaciones de Dios y sus atributos se apoyan en el "*ens, quo maius et melius cogitari non potest*". Anselmo usa también *rationes necessariae*, cuya verdadera definición no se han aclarado definitivamente aún¹⁵². También él fue acusado de racionalismo¹⁵³.

Apoyan su dependencia respecto de la teología franciscana el hecho de que él mismo fuera terciario franciscano, y el que sus ideas sobre la pacífica expansión de la fe y la cruzada espiritual están empapadas del espíritu de san Francisco¹⁵⁴. G. K. Chesterton señaló a Llull como el gran heredero de san Francisco¹⁵⁵. A pesar de esta coincidencia en las doctrinas más significantes es difícil precisar el posible influjo de cada teólogo en particular.

Una influencia directa del franciscano Roger Bacon (ca. 1210 hasta 1292) y de su *Opus maius* es sostenida por J. H. Probst y E. Longpré¹⁵⁶. Por el contrario T. y J. Carreras y Artau, aceptando los muchos paralelismos existentes, intentan explicarlos a partir de la tradición neoplatónico-agustiniana como sustrato común tanto de Bacon como de Llull¹⁵⁷.

Es también de gran importancia para comprender la teología luliana el tener presente la doctrina de san Buenaventura, el mayor representante

de la escuela franciscana, si bien una influencia directa no está aún probada. Según E. Gilson¹⁵⁸ el simbolismo y la doctrina de la iluminación de Buenaventura son imprescindibles para aclarar el conjunto del sistema de Llull. Se encuentran coincidencias en el problema de las "*rationes necessariae*" y en la mística¹⁵⁹. Para Carreras y Artau el "*Itinerarium mentis*" del doctor seraficus se halla comprendido en la doctrina de Llull.¹⁶⁰

E. W. Platzeck cree como probado el que Llull estuvo sometido al influjo del neoplatonismo, probablemente a través del Pseudo-Dionisio Areopagita¹⁶¹. Muestra de ello sería la preponderancia de la bondad entre los nombres divinos, la cual no se halla en las listas de nombres propuestas por Agustín. Platzeck acentúa además la vinculación de Llull con la teología de siglo XII. En relación con la doctrina de las dignidades cita un texto tomado del *Polycraticus* de Juan de Salisbury (ca. 1120-1180)¹⁶². Otra posible fuente sería el traductor español Gundisalvo en su "*De divisione philosophiae*".

Una influencia, por lo menos indirecta, de la escuela victorina parece fuera de discusión. Ricardo de san Victor en su "*De trinitate*" se propone demostrar la trinidad, y ofrece los comienzos de una posible combinatoria¹⁶³. E. Longpré entiende que la doctrina de los atributos divinos, y la consecuente lógica de Llull, encontraron su fundamento en Ricardo de san Victor¹⁶⁴. Sin embargo, T. y J. Carreras y Artau¹⁶⁵ y E. W. Platzeck¹⁶⁶ se inclinan a reducir algo estas posibilidades, fundándose en que la doctrina de Ricardo de san Victor sobre las dignidades no representa un avance notorio respecto a la doctrina de Agustín, y que por lo tanto no sería un intermediario necesario.

T. y J. Carreras y Artau¹⁶⁷ y R. Sugranyes de Franch¹⁶⁸ han llamado la atención sobre una posible relación de Llull con la literatura polémica y apologética de su tiempo. Llull mantuvo relaciones personales con san Ramón de Penyafort (ca. 1175-1275) quien escribió la "*Summa de poenitentia*"¹⁶⁹ y "*Responsiones ad dubia ex praxi missionariorum exorta*"¹⁷⁰. También podría pensarse en algunas obras de Ramón Martí OP (ca. 1230-1286)¹⁷¹, (*Pugio fidei adversus mauros et judaeos*, ed. Paris 1651, Leipzig 1687; *Capistrum judaeorum*; *Summa contra Alcoranum*; *Explanatio symboli apostolorum*); en la "*Summa contra gentiles*" de santo Tomás y algunos de sus opúsculos sobre el tema, como "*De rationibus fidei contra sarracenos*" o "*De aeternitate mundi*".

Esta situación de la teología de Llull en el marco cultural de su época tenía que impregnar necesariamente su concepto de las *rationes necessariae*. A pesar de su originalidad las semejanzas en lenguaje, método y doctrina son indisputables. Es de suma importancia el hecho de que Llull mismo en la explicación de sus razones necesarias remite a los grandes teólogos del Medioevo¹⁷², sobre todo a san Agustín, Anselmo,

Ricardo de san Victor y Tomás de Aquino.¹⁷³ Un lulista anónimo con relación a la cuestión "Utrum fidei veritates sint per viam rationis inquirendae" señala además a Bernardo y Buenaventura.¹⁷⁴

4. Antiaverroismo

En los últimos años de su vida Llull se vió metido de lleno en la campaña contra el averroismo. A pesar de los ataques de Alberto Magno y Tomás de Aquino, así como las condenas del obispo de París,¹⁷⁵ el movimiento no fue acallado, y siguió vivo aun más allá de la muerte de Llull. Uno de sus defensores más acérrimos, Marsilio de Padua, discípulo de Juan de Jandun, vivía aún cuando Llull residió por última vez en París en 1311. Como consecuencia más peligrosa de esta corriente aparecía la absoluta separación de fe y razón. Siguiendo la doctrina de Sigerio de Brabant y su escuela, se exigía la autonomía de la filosofía y su total separación de la teología, es decir, la doctrina de la doble verdad¹⁷⁶. Llull, que es llamado por Renan "héros de cette croisade contra l'Averroïsme"¹⁷⁷, no se cansa de exigir una unión más íntima entre la filosofía y la teología¹⁷⁸. En un tono frecuentemente polémico ataca la presunción de la incompatibilidad entre conocer y creer. Incluso el pensar silogístico no debía ser aislado del campo teológico. Las razones necesarias sirven a que la necesaria fuerza argumentativa del silogismo tenga plena validez en el método teológico¹⁷⁹. Este proceder le parece de suma utilidad, puesto que en cuanto a la forma hace uso del mismo método que sus enemigos, es decir, la silogística aristotélica. Con todo, Llull mantiene también un punto de vista polémico frente a la lógica aristotélica¹⁸⁰. Pues ella, cree Llull, con su racionalismo formal osa penetrar en el terreno de la teología, donde la afirmación por fe de las dignidades de la naturaleza divina debe preceder a cualquier conclusión lógica. Llull se dirige contra todo uso de un racionalismo filosófico, sea averroista sea aristotélico. Desde este punto de vista, y a pesar del formalismo de las *rationes necessariae*, Llull es un antirracionalista¹⁸¹.

Es muy posible que en sus últimas obras, dirigidas primeramente a la misión, pueda rastrearse aún la presencia de la campaña contra el averroismo, al igual como ya en obras anteriores conjunta el antiaverroismo con la conversión de los infieles¹⁸². A través del averroismo penetraron en territorio cristiano unas concepciones árabes y paganas de Dios, por lo que Llull lo combate como al islamismo en filosofía¹⁸³. La repulsa de una separación entre fe y razón es frecuente en sus últimos escritos. Sostiene por el contrario que fe y razón dirigidas al mismo objeto permanecen una junto a otra, como sostuvieron Alejandro de Hales, Buenaventura y Alberto Magno¹⁸⁴. Por lo menos *fides habitualis* e *intellectus actualis* no se excluyen.

5. Originalidad personal

Llull es un autodidacta y conoce sólo una pequeña parte del saber de su tiempo. Precisamente esta pobreza de formación teológica le obliga a una producción muy propia. Es casi imposible el clasificarlo según los genera de la literatura escolástica de entonces, puesto que carece de razones de escuela, de un cuestionario tradicional claro y preciso, ni usa la lógica habitual. Todos los posibles paralelismos no cambian en un ápice el hecho de que para él no sólo algunos de los atributos de Dios¹⁸⁶ sino todos son conceptos trascendentales y axiomas de una nueva combinatoria, o de que en todas partes puedan encontrarse los correlativos entendidos trinitariamente. A pesar de su afán de comunicación, permanece también en su obra literaria un "eremita"¹⁸⁷. Tampoco sus *rationes necessariae* son satisfactoriamente explicables con paralelos de su época.

IV. Diálogo misionero

En su enfrentamiento intelectual con los infieles Llull no se limita a usar su sistema dialéctico, sino que se dirige a la objeción concreta. Pero en ello salta a la vista la reserva del gran polemista. A diferencia de la mayoría de sus coetáneos falta en él el ataque personal. En sus últimas obras, por ejemplo, no señala ni un solo nombre de sus contrarios. Se combate por la cosa en sí, contra la falsa creencia y contra la conducta moral acristiana. En muchas de sus peticiones a los Papas insiste en que se creen unas mejores condiciones para el encuentro misionero^{187 a}.

Llull no se encierra en su Arte de manera que crea imposibles otros métodos de exposición. De manera especial trabajó la forma del diálogo. A través de la discusión viva, del ir y venir de las preguntas y respuestas, presenta los diversos puntos de vista dejando para el lector la decisión final. En sus obras hacen acto de presencia también las narraciones, las expresiones poéticas, la contemplación a través de cuadros plásticos.

A las razones necesarias se les concede una alta función en el trabajo misional. Cabe preguntar cómo se hace posible el que por una parte se presente la creencia en las dignidades divinas, en cuanto principios del ser y del pensar, como presupuesto, y por otra se intente convencer de ello. Aparece casi imposible desde el punto de vista de nuestra teología fundamental, que sólo a lo largo de los tiempos modernos encontró su objeto específico. La teología fundamental considera como objeto propio el probar con medios de la ciencia histórica el hecho de que Dios se ha revelado y que la Iglesia es el legítimo portavoz de tal revelación. Una problemática semejante falta en la Edad Media cuya profunda e ininterrumpida conciencia de la fe no sentía la necesidad de una tal probación

histórica. La adución de autoridades no servía como prueba de que Dios se haya revelado, sino de que una u otra verdad de la fe estaba rectamente formulado. El *argumentum ex auctoritate*, es decir tomado de la Biblia y los Padres, era inadecuado para los trabajos de misión entre judíos y musulmanes.¹⁸⁸ Su lugar tenía que ser ocupado por el *argumentum ex ratione*. La fe no necesitaba en sí misma ni del apoyo de *auctoritas* ni de *rationes*; se le consideraba presupuesto incuestionable. El entender la Biblia y los Padres como testimonio histórico contra los infieles fue una adquisición de tiempos posteriores.

Ello nos abre perspectivas muy interesantes para comprender el método luliano. Llull considera su camino como superior a los hasta entonces aceptados, los cuales se limitaban a exponer en modo autoritativo la fe, sin exigir un conocimiento más profundo. Si bien no alcanza un planteamiento histórico de la cuestión, Llull no sigue tampoco los métodos entonces en boga. Llull procede a exponer su tesis y la de su contrincante, para luego multiplicar las razones que muestren la suya como mejor, única posible, mientras la otra resulta errónea y absurda. Pondera las tesis opuestas según su grado de verdad, y a través de las razones necesarias patentiza la superioridad de su fe. Las verdades de fe son propuestas primeramente como hipótesis teológicas que, puesto que deben ser reconocidas como mejores que cualquier otras, deben ser consecuentemente aceptadas¹⁸⁹. Entre los judíos y los musulmanes Llull puede partir de ciertas verdades teológicas ya aceptadas, en particular la existencia de Dios y de sus dignidades infinitas y perfectas. Muestra entonces cómo de estas verdades comunes, si son conocidas rectamente, se deducen las demás. El "doctor illuminatus" está convencido de que los misterios de la fe están velados incluso para el entendimiento creyente, y que en su esencia y fontalidad permanecen casi totalmente ocultos, pero que en todo caso relucen más que cualquier verdad natural y cualquier error de los infieles. Sus argumentos intentan lograr que todos lleguen, con la ayuda de la gracia, a percibir estas diferencias de luz y acepten el cristianismo. Llull está plenamente convencido que sólo en los verdaderos principios cristianos se origina aquella fuerza apologética que los musulmanes hacen derivar de sus "principios teológicos"¹⁹⁰. La fe saca siempre a luz los mejores argumentos. Los argumentos usados por Llull podrían ser considerados hoy como pertenecientes a los *criteria interna* de la revelación. Que Llull no crea que la sola fuerza de sus argumentos sea suficiente para mover a conversión¹⁹¹, lo prueba el que en muchos de sus escritos la discusión permanece abierta. Considera sobre todo como imprescindible el obrar de la gracia, sin la que sus obras tampoco hubieran visto la luz¹⁹². Algunas de sus expresiones parecen sugerir que en su opinión la razón natural no puede conocer a Dios en manera alguna, y que toma la postura de un auténtico irracionalista muy próximo al onto-

logismo. Afirma expresamente que la razón natural parte del conocimiento sensible y su radio de acción queda limitado al mundo de nuestros sentidos; sólo con la ayuda de la gracia puede llegar a conocer la existencia de Dios, la trinidad, la creación, la resurrección o la encarnación¹⁹³.

En Llull cabe presumir como fundamental la teoría de la escuela franciscana, que concibe una teología de lo natural hacia el fin sobrenatural. En este contexto las *rationes necessariae* serían más comprensibles¹⁹⁵. Basándose en esa concepción se puede argumentar por un lado en el campo de la fe y partiendo de ella, y por otro dejar que el infiel sea iluminado por la luz de las verdades sobrenaturales con ayuda de la gracia.

Llull al dirigirse a los infieles para conminarles a la conversión, también exige un cambio de pensar en muchos católicos. Lamenta el poco sentido por las cosas de la fe que reina entre los creyentes, aun entre los más sabios¹⁹⁶. Estos argumentaban con palabras de san Gregorio Magno que el entender suprime el mérito de la fe. Para Llull las razones necesarias no tratan de reducir el valor meritório de la fe¹⁹⁸; él ataca duramente a quien bajo el pretexto del primado del *credere* y su mérito desprestigie el *intelligere*¹⁹⁹. El mantener al extremo tal criterio conduce a una preocupación idolátrica por uno mismo y sus propios méritos, dejando de lado el progreso en el verdadero conocimiento de Dios²⁰⁰. Además, con la abdicación de un entendimiento de la fe se abren las puertas al averroísmo. Siguiendo a san Agustín, Anselmo y Ricardo²⁰¹ toma Llull muy a pecho el elemento ético del conocimiento de la verdad, y subraya una y otra vez la obligatoriedad de esforzarse por conseguirlo²⁰². Quien trabaja por llegar a un profundo conocimiento de Dios merece mucho más que quien se satisface con una fe sencilla. Quien deja de lado el *intelligere*, conformándose con el *credere*, comete un pecado grave²⁰³. El primer mandamiento obliga a amar a Dios de todo corazón y con todas las fuerzas. Quien no se esfuerza con su pensar incurre en el pecado de *superbia* y *accidia*²⁰⁴.

Las verdades de la fe serán más eficaces en el trabajo misional cuanto mejor conocidas sean sus recíprocas relaciones²⁰⁵. Si se desea que los infieles se convierten a la fe cristiana, ésta debe serles presentada razonablemente, pues ellos rechazarán cualquier presentación ininteligible o autoritaria. Limitarse a presentar hipótesis contrarias no conduce a ningún éxito en la lucha contra el error²⁰⁶. El esfuerzo intelectual de los cristianos es consecuentemente de primera necesidad. La tesis de que "Dios convertirá a los infieles cuando a él le parezca", el descuido en la práctica del estudio y la predicación, son signos de *accidia*²⁰⁷.

Al encuadrarse las *rationes necessariae* en el conjunto de un diálogo misionero, y no únicamente en la especulación intelectual, muchas expresiones imprecisas devienen más inteligibles.

V. Conocimiento místico por la gracia

Con todo lo dicho anteriormente la concepción luliana de las *rationes necessariae* se hace teológicamente más comprensible, y puede aplicársele la interpretación de san Alberto: "Si autem tu obicias, dicens, quod doctores nostri temporis multas adducunt rationes ad probandum ea, quae credimus, dico, quod illae rationes fundatae sunt super principia supposita a fide, et non super principia sophistica, eo quod fides sui profunditate omnes excedit scientias, et ideo quaerit sibi principia propria ex quibus probetur..."²⁰⁸

Sin embargo, la explicación ya señalada podría completarse. Pues no solamente el entendimiento llega a poseer una certeza mayor con ayuda de la gracia, sino que la comprensión de esta fe puede llegar a la plenitud a través del *donum intellectus* del Espíritu Santo²⁰⁹. Este pensamiento, que late a lo largo de la teología de Llull, puede servir para una más profunda comprensión de las *rationes necessariae*.

En Llull se hallan en íntima conexión el entendimiento de la fe y la vida sobrenatural de la gracia²¹⁰. Subraya de modo particular los dones del Espíritu Santo, porque conducen a la unión mística con Dios. Con razón ha sido reconocido el lugar eminente que en el beato Ramón ocupa la mística²¹¹. F. Sureda Blanes la señaló como el fundamento de su carácter espiritual²¹², y E. Longpré colocó a Llull, como místico, junto a san Buenaventura²¹³. Desde este punto de vista pueden hacerse valiosas observaciones para la recta interpretación de las razones necesarias. No en vano Llull puede ser contado entre aquellos autores de quienes Scheeben dice "que la fuerza de la fe como hypostasis o argumento de lo oculto les acercó tanto los misterios, o mejor elevó tanto su mirada espiritual, que creieron contemplar lo invisible...".²¹⁴ Buenaventura también conoce *rationes necessariae* como "*argumenta ex pietate*"²¹⁵. Teniendo presente la unidad concreta de la vida espiritual, comprende Llull la estrecha conexión del intelecto con el *donum intellectus* del Espíritu Santo.

Estas precisiones suavizan muchas de sus afirmaciones. A primera vista resulta como si sobreestimara la fuerza natural del entendimiento. En realidad para él se trata de una seguridad del entendimiento que no sólo descansa sobre la certeza de la fe, sino que también presupone la iluminación a través del *donum intellectus*²¹⁶. Por eso, en vez de una reducción de lo sobrenatural al campo del conocimiento natural, el punto crítico se centra en una supresión de la autonomía del entendimiento bajo la iluminación divina²¹⁷. A Llull se le habría cerrado el camino a una

verdadera mística si hubiera entendido las razones necesarias en sentido racionalista.

En opinión de muchos teólogos el entendimiento apoyado en la fe y perfeccionado por el *donum intellectus* consigue siempre nuevos y mejores resultados. Sus posibilidades se ven de tal forma ampliadas que el mismo misterio de la trinidad no le está cerrado²¹⁸. Con los dones del Espíritu Santo se produce una "*connaturalitas*" o "*affinitas*" *ad res divinas*²¹⁹, y Dios, en cierta medida, puede ser contemplado²²⁰. El *donum intelligentiae*, en el estadio de la contemplación mística, conduce finalmente a la *scientia experimentalis* incluso de verdades divinas ocultas²²¹.

El pensamiento de Llull, parece ser, fue semejante. Se ocupó del *donum intellectus* en la "*Ars maior praedicationis*", escrita poco antes de su viaje a Mesina (enero 1313), y en sus "*Sermones de donis Spiritus Sancti*"²²². Considera este don en tan estrecha unión con el entendimiento humano, que el empleo del concepto "intelligere" debe entenderse en el sentido indicado²²³. Explica cómo el entendimiento humano a la luz de la fe puede conocer a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, gracias al don, proceder y santidad que el Espíritu le comunica. A Llull no le preocupa la contraposición de *intellectus naturalis* y fe, sino que, semejante a Buenaventura²²⁴, trata de expresar la diferencia existente entre la simple aceptación de la fe y el conocimiento a la luz del *donum intellectus*²²⁵. De esta manera se explica que a veces haga resaltar el *intelligere*²²⁶ por encima del *credere*²²⁷. Para él la suprema felicidad está en el *intelligere*, por el que se establece una semejanza con el obrar de Dios, y no en el *credere*²²⁸.

Consecuentemente la "*necessitas*" de las razones necesarias presenta apenas dificultad alguna. Las *rationes neccessariae* son medios de expresión en la mística de la fe, y traducen aquella dependencia que el entendimiento reconoce bajo el *regimen donorum*. Como en Buenaventura y otros teólogos²²⁹ la necesidad de las razones posee también un "*Valor affectivus*". Con frecuencia deja entrever Llull que no es su intención el conseguir una certeza lógica absoluta. Y todo ello no en razón de unas tendencias psicológico-pragmáticas o un cierto *furor demonstrandi*, sino fundado en su concepto fundamental de teología como ciencia que tiene por objeto no sólo el *verum*, sino también el *bonum* de la verdad. Esta concepción viene expresada por la repetida sentencia: "... Hoc intelligere et amare est magnum bonum magnum verum esse..." En Llull contemplación y proceder teológico se entrecruzan no pocas veces²³⁰. La ciencia que propugna Llull no es un *habitus mere speculativus*; siguiendo el espíritu de la teología franciscana²³¹, incluye un importante aspecto afectivo, como fruto de su estrecha unión con la mística, que tiene que ser tenido en cuenta a la hora de intentar explicar los diferentes términos.

VI. Consideraciones finales

Según T. y J. Carreras y Artau²³² y R. Alos²³³ la teología y filosofía de Llull puede ser considerada como escolasticismo popular. Esto no debe entenderse como si Llull hubiera intentado simplificar la teología que se estudiaba en los centros escolares. Sus mismos conocimientos presentan muchas lagunas al respecto. A pesar de que la corriente agustino-anselmiana sea una fuente fundamental de su teología, la metodología presentada en el *Ars ultima* imprime un sello especial y poco corriente a la totalidad de su doctrina. Su propósito fue el desarrollar un método propio para su teología de controversia partiendo de las circunstancias de su situación concreta. Ello no excluye el hecho de que incluya muchas de las conocidas doctrinas escolásticas.

A Llull le interesa menos la ciencia por sí misma, cuanto en vistas a una acción religiosa²³³. Su propósito es incitar al hombre a que de su modo de pensar experimental se torne a la contemplación de lo divino, y conforme todo su quehacer a partir de la convicción de la fe. Su ciencia estaba llamada a intervenir como *scientia practica* en las discusiones de su tiempo.

En Llull son mucho menos importantes las particularidades temáticas que el conjunto unitario de su sistema. Su pleno convencimiento de la unidad y armonía en el orden del ser, y del hecho de que los diferentes planos del ser se hallan en una relación de analogía, fueron los presupuestos del formalismo particular que él pensó aplicar a todos los campos del saber. A través de su método heurístico consigue un edificio intelectual unitario de la teología sin que resten fragmentos dispares. Desde aquí puede pensar una estructuración intelectual del universo en sentido ejemplarista. Dios y sus atributos como principio y fin de la creación debía ser también punto de partida en el orden del conocer, y de modo particular en la investigación de las realidades de la fe. Llull busca sistemáticamente las posibilidades que se abren al empleo del reducido número de principios fundamentales en el campo de la teología, para que una vez analizados, lo conseguido sirva de confirmación de los principios mismos. Por eso sus pensamientos son expuestos muchas veces como hipótesis teológicas, según él, fundamentadas en la fe. El que se consiga injertarlas en el conjunto del sistema unitario es la garantía de que el adversario debe, con ayuda de la gracia, comprenderlas y aceptarlas.

En un hombre que persigue intereses dispares se acrecienta el peligro de que bajo el cúmulo de material y de observaciones concretas necesarias se pierda de vista la estructura interna de las cosas. Llull no sucumbió a este peligro. La unidad y la claridad de su proceso intelectual lo señalan como contrapunto del positivismo o empirismo que más tarde hizo su aparición. Esto ocurre no sólo en la teología sino también en los

demás campos del saber. Llull tiene en gran estima el ascenso desde las cosas sensibles a Dios, pero al mismo tiempo lo considera como insuficiente, y mucho menos relevante que la "*via descensus*". Puesto que Dios ocupa el primer y más sublime lugar en el orden del ser, el camino que parte de él y de sus principios debe ser también el primero en el orden del conocer.

Las vicisitudes y los constantes cambios a lo largo de la vida conducen frecuentemente a una pérdida de equilibrio en la propia personalidad. Raras veces se encuentra un cambio tan constante como sucede en la vida de Llull. Pero al mismo tiempo raramente los móviles se encuentran tan clara y consecuentemente expuestos. Bien se presente como poeta, como místico, o como autor de un arte general, siempre lo ordena todo a un único centro; nunca puede inculpársele una pérdida de centro y equilibrio, tan frecuente por lo demás en nuestros días.

Comparado con los sistemas de los grandes escolásticos de su tiempo el fundamento teológico que Llull toma como punto de partida, resulta relativamente incompleto. La causa de este hecho no debe atribuirse a unos propósitos de vulgarización, o de acomodación táctica a sarracenos y judíos, sino más bien a su formación fragmentaria. Pero si se considera detenidamente la dinámica que en él y en generaciones posteriores desarrolló la parte de teología escolástica que él conoció, y las múltiples posibilidades de desarrollo que despertó, puede entonces reconocerse justamente cuán poderosa fuera la vitalidad que animó a la teología de su tiempo.

El verdadero núcleo de una persona encuentra su prueba de fuego en los fracasos. En Llull tampoco faltaron los más rotundos desengaños. El trabajo misionero era de por sí en aquella época poco prometedor. El mundo musulmán había levantado una especie de telón de acero; la predicación pública de la fe era castigada con pena de muerte, y piratería y caza de esclavos estaban a la orden del día. Los intensos contactos comerciales modificaron muy poco este estado de cosas. Por encima de todo ello tuvo que contar Llull con la falta de interés de las autoridades civiles y eclesiásticas. A pesar de todo ello, siendo tanchado de *phantasticus*, mantuvo clara su meta sin rencor y sin desánimo.

La conducción de todos los infieles a la unidad de la verdadera fe fué el alto ideal por el que Llull puso todas sus fuerzas en juego. Incluso su teología debe ser entendida ante todo como teología misional. Por encima de toda especulación teológica centra su interés la teoría y la práctica de la tarea misionera. El interés por las misiones había despertado en el siglo XIII diversos planteamientos teológicos. Con todo, la confrontación intelectual con el islam y con el judaísmo fué muy posterior al trabajo práctico. El mismo programa misional era una más de las tareas de las grandes órdenes dominicos y franciscanos. En Llull,

por el contrario, toda la actividad se centra única y exclusivamente en la conversión de los infieles e ignorantes hacia la verdadera fe en Cristo, y a la confrontación intelectual concomitante. El mismo se denomina "*procurator infidelium*"²³⁴. Pio XI honró su celo misionero en la encíclica "*Rerum Orientalium*"²³⁵.

De todo ello resulta evidente la importancia que para Llull tiene la controversia apologética. Percibe claramente el peligro que encierra el uso de la fuerza que puede obligar a una conversión hipócrita. Impulsado por este afán de comunicación no vacila en el estudio de la lengua y de la doctrina árabes. Su propósito es formular de tal modo su teología, de forma que conduzca a una discusión profunda fructífera para fieles e infieles.

Por otra parte ocurre a menudo que un tal afán de comunicación influye en el mantenimiento de la posición propia. No es ciertamente el caso de Llull. El está plenamente convencido de que, aunque se usen las armas en las que el enemigo es más diestro, la verdad cristiana siempre saldrá victoriosa. Estas verdades teológicas las intenta conjuntar entre sí a través de su férrea deducción lógica. La superioridad del cristianismo aparece en sus manos precisamente en aquellos temas que lo separan decisivamente de sus interlocutores.

Como norma de su predicación recoge la objetiva jerarquía de las verdades. A este propósito no cesa de repetir que el objetivo primario es amar y honrar a Dios; todo lo demás, lo que redunde en provecho propio o de los otros, incluido lo sobrenatural, queda postergado a un segundo lugar²³⁶.

Tomás de Aquino señala dos graves peligros de la predicación misionera. En primer lugar opina que no es conveniente el uso de razones consideradas necesarias²³⁷, en especial las que pueden ser entidas como argumentos filosóficos. En su opinión se prestan al escarnio de los infieles cuando éstos crean que nuestra fe se funda sobre bases tan débiles. En segundo lugar indica que el subrayar con demasía el argumento de autoridad puede ir en detrimento del verdadero conocimiento de la fe²³⁸. A pesar de que las (*rationes necessariae*) de Llull sean entendidas en su sentido exacto no queda eliminado el peligro de una falsa interpretación. En especial en sus escritos más breves quedan ausentes los presupuestos y límites generales de su método. Pero su larga práctica misionera le haría ver en especial que un método autoritario de razonamiento renunciaba a la verdadera comprensión de la fe.

Llull supo dominar con mano maestra los peligros que surgían de una confrontación con los infieles. Llull permanece lejos de la inseguridad o de la resignación, tan extendida por lo demás en círculos misioneros de su época²³⁹. Por muchas razones constituye el acabado ejemplo del apostolado laico.

En sus discusiones no procede como si tuviera que ponerse totalmente entre paréntesis la verdad de la fe para ser luego demostrada. Llull no entra en liza poniendo en duda la fe, o poniendo interrogantes, siquiera interiormente, a cosas sabidas por respeto al adversario. No incurre en la falta, tan frecuente en diálogos religiosos, de encontrarse dispuesto a ciertos compromisos sobre la verdad²⁴⁰, o siquiera dejar que el otro le considere en tal postura. Sus exposiciones teológicas dirigidas ante todo a los misioneros siguen plenamente la línea de san Anselmo: "Nullus quippe christianus debet disputare, quomodo quod catholica ecclesia corde credit et ore confitetur, non sit; sed semper eandem fidem indubitanter tenendo, amando et secundum illum vivendo, humiliter quantum potest, quaerere rationem, quomodo sit"²⁴¹

La investigación de las últimas obras de Llull con relación al uso de las *rationes necessariae* podría resumirse en los siguientes puntos:

Su doctrina sobre razón y fe no puede ser explicada de forma ahistórica partiendo del Vaticano. Tampoco el tomismo puede ser tomado como su punto de arranque.

Por el contrario, la doctrina luliana extiende sus raíces en la teología agustino-franciscana. En los grandes teólogos de esta corriente se hallan problemas y posibilidades de interpretación muy semejantes a los lulianos. En Llull las *rationes necessariae* también presuponen la fe.

Partiendo de la teología franciscana se abría fácilmente el camino hacia la mística. *Intelligere* es entendido como el actuar del *donum intellectus*, uno de los siete dones del Espíritu Santo, y no como el prurito racional de algunos pensadores del siglo XVIII. Por esto, la teología mística, es decir, su convencimiento en el influjo del *donum intellectus* y de la gracia divina, y su personal experiencia mística deben ser contadas como verdaderas determinantes de la doctrina de Llull.

A partir de estas coordenadas su concepción total se presenta como respuesta al averroísmo, y ante todo al problema misionero de su época.

En contra del averroísmo, que tendía a separar fe y razón. Llull puso todo su empeño en unirlos lo más estrechamente posible. Pero al mismo tiempo niega Llull un ciego antiaverroísmo que urgiera la fe sin más. Precisamente uno de sus grandes propósitos es el conseguir un auténtico entendimiento de la fe.

Sus ideales misioneros le impulsaban a ello. Llull rechazaba cualquier uso de la fuerza y pretendía el convencer a los infieles a través de la verdad superior de la religión católica. Este fin misionero impregna la singularidad de su método teológico. En primer término procede a rechazar las objeciones contrarias, para concluir después que su "hipótesis teológica" es la única mantenible. Sus argumentos tienen unos objetivos eminentemente prácticos y didácticos.

Reconociendo totalmente y sin condiciones el magisterio de la Iglesia Llull no es ni formal ni materialmente un hereje. Y si falso es medirlo enmarcado en el tomismo, más lo sería el comparar su enseñanza con la ilustración decimonónica. Según criterios modernos Llull supo intentar solucionar con gran maestría los problemas vitales de su tiempo, aunque a veces quizá con medios imperfectos.

JOHANNES STOHR
Bamberg (Alemania Federal)

Notas

1) Se toman como base del presente estudio las obras contenidas en los dos primeros tomos de "*Raimundi Lulli Opera Latina*". Palmae Maioricarum, I: 1952; II: 1960 (ROL). El artículo recoge algunos puntos anteriormente tratados en una tesis doctoral del año 1956.

2) *Acta Sanctorum Iunii*, Antwerpen 1709, tom. V, día 30 de junio, p. 633 C.

3) Cfr. Lc. 2,34.

4) Cfr. L. WADDINGUS, *Annales Minorum*, a. 1275, n. 421. Ed. Quaracchi 477 (1931), IV. Cfr. SMR (*Studia Monographica et Recensiones*, ed. a Maioricen. Schola Lullistica) fasc. XI (1954) p. 135 (11).

5) Cfr. ARTHURUS A MONASTERIO (DU MONSTIER) OFM (- 1662); *Martyrologium franciscanum*, Paris 1638, Paris 1653, p. 278-81.

6) Por ejemplo en 1306 en la *Supplicatio sacrae theologiae proffessoribus, baccalaureis studii Parisiensis*, o en *Disputatio Petri clerici cum Raymundo phantastico (1311)*. Cfr. CA (- T. Y J. CARRERAS Y ARTAU, *Historia de la filosofía española*, Madrid 1943, II, p. 30 y las citas aducidas por B. MENDIA, *El bienaventurado maestro Ramón Llull vindicado de la nota de racionalismo*, SMR, fasc. XI (1954) p. 136 (12 s).

7) *Postea dixit Eremitae, an esset contentus iis, quae dixerat? Ait Eremita: Raimunde, dixisti mihi plura bona et nova, quae nunquam audiveram: sed quia habes alium modum extraneum, quam habeant moderni Magistri, et ego sum habituatus in scientia secundum eorum modum, et in aliquibus opinionibus um nutritus contra tuas, adhuc non bene assuevi nec habituavi tuas rationes*". *Disputatio eremitae et Raimundi super aliquibus dubiis quaestionibus Sententiarum Petri Lombardi* (ed. Maguntiae 1729, IV, 118 col. 2 n. 2).

8) Vita coetanea, 19.

9) En ella se señala a Lull como "amicus Ordinis et devotus ab antiquo". "Volo, quod vos ministri, si aliqui fratres provinciarum vestrarum audire dictam Artem fuerint consolati, detis ipsis fratribus licentiam, et dicto domino Raymundo de conventu idoneo opportunitatem; in quo posset fratribus ostendere Artem illam, concedatis". Cfr. A. RUBIO Y LLUCH, *Documents per l'història de la cultura catalana mig-aval*, vol. I, Barcelona 1908, 9-10; CA I, 246; L. WADDING, *Annales Minorum*, a. 1290 n. 18 (1931, V. 240); *Bonner Zeitschrift für Philosophie und kathol. Theol.* 83 (1852) 107 (texto); O. VAN DER VAT OFM, *Die Anfänge der Franziskanermissionen...*, Werl 1934 (Missionswiss. Studien VI) p. 181; Arch. Franc. Hist. 17 (1924) 161; A.R. PASQUAL, *Vindiciae* I, 186.

10) Cfr. A. R. PASQUAL, *Vindiciae Lullianae*, Avignon 1778, I, p. 276 s; *Hist. litt. Fr.*, tm XXIX, 43-45; DENIFLE, *Chart.* II, 140 n. 179; *Ars brevis*, ed. Paris 1578, CA I, 252; C. DU PLESSIS D'ARGENTRE, *Coll. Iudiciorum*, tom. I, Paris 1728, 246 s.

11) Cfr. CA I, 252; HLF, *ibid.*; PASQUAL, *Vind.* I, 282; C. DU PLESSIS D'ARGENTRE, *Collectio Iudiciorum*, tom. I, Paris 1728, 246; DENIFLE-CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, vol. II, 144.

12) "... diligenter inspectis quibusdam operibus, quae Magister Raymundus Lullius edidisse se dicit, testamur nihil nos invenisse in illis, quod bonis moribus obiret, et sacrae doctrinae theologiae sit adversum; quin potius in dictorum serie et tenore, pro humani fragilitate iudicii, scribentis zelum fervidum, et intentionis rectitudinem pro fidei Christianae promotione notantes, ipsum... recommendamus ex corde..." Cfr. PASQUAL, *Vind.* I, 291; DENIFLE, *Chart.* II, 148; DU PLESSIS D'ARGENTRE, *Coll. Iud.* I, 247; CA I, 252.

13) J. FEIJOO (*Obras escogidas*, Madrid 1883, p. 533) recoge la afirmación de los lullistas: "Tres sabios tuvo en el mundo: Adán, Salomón y Raimundo", o como Lull era llamado: "maestro de la sabiduría, príncipe de la inteligencia". Estas máximas fueron muy repetidas a lo largo de la polémica. Cfr. A. PEERS, *Ramón Lull. A biography*, London 1929, p. 402; "De Lullistis et eorum erroribus": 12 errores de los indicados en el "Directorium inquisitorum" (DU PLESSIS D'ARGENTRE, *Collectio Iudiciorum*, tm. I, Paris 1928, pp. 253s.).

14) Cfr. QUETIF-ECHARD, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, I, Paris 1721, 714-717; E. GRAHIT, *El inquisidor fray N. Eymerich*, Gerona 1878; R. RICOZZI, *L'inquisiteur N. Eymerich*, Ecole Nationale de Chartres, Position de Thèses... de 1936.

Sobre los comienzos del antilulismo con Eymerich: J. ROURA ROCA, *Posición doctrinal de Fr. Nicolás Eymerich OP en la polémica lulliana*, Gerona 1959; CA II, 33-44; J. CARRERAS Y ARTAU, *Una aportación a la història dels orígens doctrinals de l'antilulisme*, Estudis Franciscans 46 (1934) 163-95; J. AVINYÓ, *Historia del Lullisme*, Barcelona 1925, c. 4-10; A. IVARS, *Los jurados de Valencia y el inquisidor fray N. Eymerich*, Archivo Americano 6 (madrid 1916) 68-159; 15 (1921) 212-219.

15) Cfr. J. VINCKE, *Lull und Eymerich*, EF. 46 (1934) 402-416 (Miscellanea Lulliana, Barcelona 1935, 242-256).

16) Cfr.: *Tractatus contra doctrina Raimundi Lulli* (ms. Paris, Nat. lat. 1464 f. 38-72); *Dialogus contra Lullistas* (ms. *ibid.*, f. 73-96); *Fascinatio Lullistarum* (ms. *ibid.*, f. 96-100); *Incantatio studii ilderdensis super XX articulis per Anthonium Riera seminat* (ms. Paris, Nat. lat. 3171, f. 120-127).

18) Prop. 96: "Quod omnes Articulis Fidei et Ecclesiae sacramenta, ac potestas Papae, possunt probari, et probantur per rationes necessarias, demonstrativas et evidentes".

Prop. 97: "Quod fides est necessaria hominibus insciis, rusticis, ministrantibus, et non habentibus intellectum elevatum, qui nesciunt cognoscere per rationem... Sed homo subtilis facilius tragitur per rationem quam per fidem".

17) Del año 1376. Cfr. E. LONGPRE, *Dict. Théol. Cath.* IX, 2, col. 1116s.: "Son caractère apocryphe est solidement établi". Cfr. J. VINCKE, *op. cit.* p. 404s.; F. GAZULLA, *Historia de la falsa bula a nombre del Papa Gregorio XI inventada por el dominico fray Nicolás Aymerich contra las doctrinas lullianas*, Palma 1910 (cfr. BSAL 12-13); F. VILLALONGA Y FERRER, *Las cien proposiciones atribuidas por Eymerich al Beato Ramón Lull*, BSAL 12 (1908) 248 ss.; E. CUSTURER, *Dissert. hist.* pp. 221-452.

27) "Gaudere novis adinventionibus terminorum in materiis speculativis theologiae, praesertim divinitatis arcanum tangentibus, curiositas est perniciosa et tollenda... Ex hac consideratione maxime moti sunt Magistri nostri et ego, ne doctrina illa Raymundi Lullii publicetur; habet enim terminos a nullo Doctore usitatos". Secunda lectio contra vanam curiositatem; Sexta consideratio. (ed. DU PIN, T.I, col. 102-103; cfr. E. VANSTEENBERGHEN, op. cit., p. 445, A. 1).

"Sic nuper actum est Parisiis per sacram Theologiae Facultatem adversus illos, qui doctrinam quandam peregrinam Raymundi Lullii conabantur inducere; quae licet sit (in) multis altissima et verissima; quia tamen in aliis discrepat a modo loquendi Doctorum sacrorum et a regulis doctrinalis suae traditionis et usitatae in scholis, ipsa edicto publico repudiata prohibitaque (est)". *Epist ad Fratrem Bartholomeum Carthusiensem*. (ed. DU PIN, Opera, Anvers 1706, I, col. 82 (Cfr. E. VANSTEENBERGHEN, ibid., A.2). "... exemplum de doctrina Raymundi Lullii, quae quidem et vera et copiosa multa continet..." De examinatione doctrinarum (ed. DU PIN, Opera, I, col. 12 s.; cfr. E. VANSTEENBERGHEN, ibid., p. 446, A. 1,2).

"Dixit quidem et scripsit ipse Raymundus multa vera" Contra Raimundum Lulli (ed. E. VANSTEENBERGHEN, op. cit., p. 466). "Scripsit itaque iste Raymundus multa vera et de variis scientiarum disciplinis, quae non consulimus reprobati; sicut est commentarius dialogus suus super articulis Parisius condemnatis; sicut est praeterea liber suus prius editus de pratione articulorum nostrae fidei, qui qualiter accipendus sit et intelligendus docet aliud opusculum, cuius alibi tenor traditus est". (ibid. p. 467 s.).

28) J. GERSON, *contra Raimundum Lulli*, ed. E. VANSTEENBERGHEN, *Revue des sciences religieuses* 16 (Strassburg 1936) 466.

29) "Discipulus.— Vellem dissolveres istius Raymundi rationes quas ad articulos fidei probandos in libro suo Bonifacium octavum multipliciter introduxit.

Magister.—Potest ad alios doctoribus theologicis et philoloycis traditionibus elici dissolutio talis, quae prolixioris est operis quam nostra ferat haec ad praesens collocutio. Videantur in speciali dicta per doctores, et specialiter de venerabili et vere memorando Richardo de Sancto Victore, dum in suo de Trinitate dicit ad fidem nostram non deesse necessaria rationes. Hoc utique verum esse dicunt quoad naturam rei, quoniam res, puta trinitas, sibi necessaria est, sic in se est notissima, quemadmodum loquitur quod causae superiores sunt manifestissimae ipsi naturae; verum nos ad earum cognitiones colligamus, ut ad lucem puram solis nocticorax aut verpertilio, sed fides illustrat, quamvis adhuc in aenigmate pro statu viae, et pro statu patriae visio intuitiva palam reserabit. Primum ad meritum spectat, istud ad praemium. Nolit igitur aliquis in statu meriti positus ea, quae sunt praemii, vendicare.

Recipiantur ad extremum tales huius Raymundi sicut et Anselmi et Richardi et similium rationes ad fidem nostram tanquam ad consolationes et illustrationes fidelium, non ut convincentes animos infidelium rebelles lumini, sed eos potius in tenebrosiora mergentes". (Ibid. p. 467).

30) Cfr. CA II, 281-283; M. BATLLORI, *El lulismo en Italia*, *Revista de Filosofia* 2 (1943) 517-521; *Analecta Iuris Pontificii*, II Série, Roma 1857, col. 2465-2480: "De la condamnation de Raymond Lulle"; J.M. POU I MARTI OFM, *Per la glorificació del D.R. Lull en el segle XVII*, Est. Franc. 46 (1934) 269-289 (*Miscellanea Lulliana*, 109-129); C. D'IGUALADA OMCap., *Fr. Lluç Wadding i la causa de Beatificació de Ramon Lull*, EF 36-(1925) 362-7; J. TARRE, *Un document del Papa Benet XIV sobre el lul·lisme*, Est. Univ. Cat. 20 (1935) 142-161; J. MIR, *El D. A. Qual y la causa de R. Lull en Roma*, Bol. Soc. Arqu. Lul. 7 (1897/98) 382 ss.; L. PEREZ MARTINEZ, *Intervención de la Santa Sede en la Causa Lulliana*, *Estudios Lulianos* 6 (1962) 151-178.

31) A partir de la confirmación papal de su veneración como Beato por León X, fué permitido en Mallorca el oficio y misa en honor de Lull El 19 de febrero de 1763 Clemente XIII concedía un Officium Proprium para la diócesis. Diversos escritos de Clemente XIII

Prop. 98: "Quod ille, qui cognoscit per fidem ea, quae sunt fidei, potest decipi; sed ille, qui cognoscit per rationem, non potest falli. Nam fides potest errare et non errare. Et si homo errat per fidem, non habet tantam culpam, sicut si erraret per rationem. Et sicut verius cognoscimus ea, quae videmus, quam ea, quae palpamus; ita verius sumus dispositi ad cognoscendum veritatem per rationem, quam per fidem. Sed sicut palmando aliquando invenimus veritatem, ita etiam, quandoque per fidem cognoscimus veritatem; sicut coeci, qui aliquando inveniunt, quae volunt, aliquando non". Tomado de DU PLESSIS D'AR-GENTRE, *Collectio Iudiciorum* I, París 1728, p. 253; anno 1290 (ubi citatur Directorium inquisitorum editum Romae 1587).

19) ed.: Erfurt 1522; Colonia 1523, 1526; París 1524, 1529.

20) Por Paulo IV en el año 1559. Los españoles, en particular J. Vileta, abogaron a favor de Llull en Trento, de forma que en la nueva edición del Index del año 1564 el nombre de Llull no aparece. Paulo V promulgó una nueva prohibición de las obras lulianas. En la edición del Index del año 1929 ya no se nombra más a Llull.

Cfr. CA II, 281-3; R. D'ALOS, *Sis documents per a la història de les doctrines lul·lianes*, Barcelona 1919; J. CARRERAS Y ARTAU, *La cuestión de la ortodoxia luliana ante el concilio de Trento*, BSAL 29 (1945) 501-520; M. CALDENTY, *Reminiscencias lulianas en la obra reformadora de Trento*, BSAL, 29 (1945) 472-500; Carta de JUAN DE POLANCO SI, secretario del General de la Orden Diego Laínez, al jesuita mallorquín J. Nadal, Mon. Hist. Soc. Iesu, Epp., II Madrid 1889, 380, doc. 309.

21) Cfr. M. BAUZA, *Ramón Llull en el "Enchiridion symbolorum" de H. Denzinger*, Estudios Lulianos, 12 (1968) 21-32.

22) Sobre la sententia definitiva de 1419 (ed. Mallorca 1604; cfr. Rogent-Durán 153) cfr. J. CUSTURER, *Disertaciones hist.* Mallorca 1700, p. 245; *Opera B.R. Lulli*, Maguntiae (1721) vol. I, prol.

23) Cfr. D. BANEZ OP (*Comment. in I p. summae s. Thomae*, Venetiis 1635, p. 673 s.): "Sequitur secundo graviter errasse in fide quosdam modernos theologos, quas vulgo appellamus Lullistas, qui, ut tueantur quandam sententiam falsissimam sui Magistri Raymundi Lulli, quae asserit ratione naturale posse demonstrari mysterium trinitatis, commentantur isti, quod in quolibet effectu creato reperitur aliquid reale a solo Patre productum, et aliquid productum a solo Filio et aliquid a solo Spiritu sancto et ita colligunt, quod ex istis diversis effectibus productis possumus evidenter cognoscere tres personas distinctas in Deo. Haec sententia est haeretica, quia ex illa sequitur, quod Pater non sit universale principium omnium rerum, quia aliquid producit Filius in rebus, quod Pater non producit, et negare Patrem esse creatorem omnium rerum secundum omnem plenitudinem primo artículo nostrae fidei adversatur".

24) SUAREZ, apunta, por ejemplo, que nunca había leído las obras de Llull (conformándose con las noticias tomadas de Vásquez (*de s. trin. mysterio*, c. 11, n. 3; ed. París 1856, vol. I, 565).

El ajustado juicio de VASQUEZ se fundó probablemente en algún conocimiento directo de los escritos de Llull (*Comment. in I p.s. Thomae*, Lugduni 1620, II, p. 98 s. Disput, 133, c.1, c. 4).

También los delegados papales investigaron directamente algunas obras lulianas (Cfr. CA II, 281-3).

El tema ha sido tratado más extensamente por A. MADRE en *Die theologische Polemik gegen Raymundus Lullus. Eine Untersuchung zu den Elenchi auctorum de Raimundo male sententium*, escrito de habilitación en Freiburg i. Br. 1962 (Concluida ya la redacción del presente trabajo ha sido editado con el mismo título en *Beiträge z. Gesch. Phil. Theol. MA, N.F. 11*, Aschendorf Munster, 1973).

25) Cfr. CA II, 279-289; 379-386.

26) Cfr. CA II, 88-99; E. VANSTEENBERGHE, *Un traité inconnu de Gerson "Sur la doctrine de Raymond Lulle"*, *Revue des sciences religieuses* 16 (Strassburg 1936) 441-473.

(18 junio 1763) y Pio VI (10 julio 1775) se referían al mismo tema. Pio IX confirmó el 11 de septiembre de 1847 el culto del Beato y un nuevo Officium. El 10 de abril de 1858 el privilegio fue extendido a toda la orden franciscana (cfr. Apéndice; festum simplex 27 de Noviembre). El 10 de junio de 1858 fue confirmado el culto y festum proprium (sub ritu dupl. min.) para Mallorca.

Cfr. J. CUSTURER, *Disertaciones históricas del culto inmemorial del B. R. L.*, Palma de Mallorca 1700; J. CAMARENA NAIGUES, *Notas acerca del culto al B. Lulio en Mallorca*, Boletín del reino de Mallorca I (1946) 81-88; Majoricen. Confirmationis cultus Raymundi Lullii, Romae 1905, Summarium objectionale; CA II, 380 s.; cfr. también nota 30; *Analecta tertii Ord. Reg. s. Francisci*, annus 16, vol. 4, Juli-Dez. 1948, p. 202; Festum B. R. Lulli ad ritum duplicem elevatur; P. A. SANCHÓ, *Gestiones de los jurados para la beatificación de Ramón Lull* (1492), Bol. Soc. Arq. Lul. 7 (1897/98) 146 s.; J. MIRALLES Y SBERT, *Misa en honor del B. R. Lull*, ibid., 167 s.

32) F. ALBITIUS, *De inconstantia in fide*, Amsterdam 1683, cp. 40; cfr. PASQUAL, *Vind. III*, Dist. I, *Dissert. I*, p. 9-28; *Vind. IV*, Dist. III, *Dissert. II* 2, p. 322-332.

33) Así por ejemplo el conocido antitulista B. G. FEIJOO Y MONTENEGRO sólo se dirige expresamente contra la utilidad y la exactitud metódica del Ars (*Obras escogidas*, ed. V. de la Fuente, Madrid 1883, Bibl. de Autores Españoles 56, p. 498 s.; 528-540) "Son ars generalis est de tons ces ouvrages celui qui a fait le plus de bruit". *Migne, Nouv. Enc Théol.*, t. 12, Paris 1851, col 1267 s.

34) S. BOVE, *Al margen de un discurso*, La Seo de Urgel 1912; S. LOZANO OP, *La Apologética en el periodo de la Escolástica*, en: "Actas del Congreso Internacional de Apologética" de Vich, 1910, p. 115.

35) F. SUREDA BLANES, *Bases criteriológicas del pensamiento luliano*, Mallorca 1935; *La simbología en el pensamiento filosófico luliano. Personificaciones y valores*, Rev. Filos. 3 (1944) 471-507.

36) B. SALVA, *Qualiter fidei articuli sint ratione demonstrabiles ex b. R. Lulli sententia*, Studia Monographica et recensioni (SMR) 12-13 (1953) 1-10.

37) J. AVINYO, *L'heterodoxia luliana encara?*, *Criterion* 7 (1931) 166-174.

38) B. MENDIA, *Posición adoptada por R. Lulio en el problema de las relaciones entre la fe y la razón*, *Verdad y Vida* 4 (1946) 29-62, 221-258; *En torno a las razones necesarias de la apologética luliana*, *Verdad y Vida* 8 (1950) 5-39, 257-297, 385-422; *El B. R. Lull vindicado de la nota de racionalismo*, SMR 11 (1954) 135-152.

39) J. CARRERAS Y ARTAU, *La cuestión de la ortodoxia luliana ante el concilio de Trento*, Bol. Soc. Arq. Lul. 29 (1945) 501-520, Palma 1946; Cfr. CA.

40) M. OLTRA, *Cuestiones trinitarias en Duns Scoto y Raimundo Lulio*, *Verdad y Vida* 1 (1943) 287-301.

41) B. DE RUBI, *Raimundo Lulio y el lulismo*, *Estudis Franciscans* 49 (1948) 124-131; *El cristocentrismo de R. L.*, *Est Franc* 60 (1959) 22.

42) E. W. PLATZECK, *Raimund Lull, Sein Leben - seine Werke, die Grundlage seines Denkens*, Bd. I-II, Dusseldorf 1961-1962.

43) L. EIJO Y GARAY, *Las "razones necesarias" del b. Ramón Lull en el marco de su época*, *Est. Lull* 9 (1965) 23-38; *La supuesta heterodoxia del Bto. Lull*, *Est Lul* 12 (1968) 5-19.

44) S. GARCÍAS PALOU, *Notas de introducción al estudio de las obras teológicas del b. Ramón Lull*, *Miscelanea Comillas* 2 (1942) 205-234; *Las "rationes necessariae" del Bto. Ramón Lull en los documentos presentados por él mismo a la Sede Romana*, *Estudios Lulianos* 6 (1962) 311-325; *San Anselmo de Canterbury y el B. R. Lull*, *Estudios Lulianos* 1 (1957) 63-90.

45) B. M. XIBERTA, *El presumpte racionalisme de Ramón Lull*, *Estudios Lulianos* 7 (1963) 153-165; *La doctrina del doctor iluminado B. R. Lull sobre la demostrabilidad de los dogmas juzgada a la luz de la historia y de la sagrada teología*, SMR 1 (1947) 5-32.

46) Las obras más tardías citadas en las cien proposiciones condenadas son: *Liber de tredecim orationibus* (1299-1300. Cfr. Av. 80, CA 208; G1. ch) y *Lo cant de Ramon* (1299. Cfr. Av. 76, CA 238, G1 ca). También podría añadirse la *Ars generalis ultima* (1305-1308. Cfr. Av. 120, CA 54, G1. dp).

47) En la doctrina de Llull sobre la comprensión de la fe puede observarse un cierto desarrollo. Cfr. CA I, 514-23; R. SUGRANYES DE FRANCH, *Ramon Lull docteur des missions*, Neue Zeitschr. f. Missionswiss. 6 (1950) 198.

48) Cfr. notas 22, 30 s., 35-45.

49) "Ait Raimundus: Deus est tantum intelligibilis quantum amabilis, cum suis intellectus sua voluntas sint idem esse, substantia et natura. Et ideo est bonum, quod vos habeatis de Deo notitiam, per quam potestis ipsum magis amare quam per credere, cum scientia sit per intelligere, non autem per credere; et ideo voluntas plus potest diligere rem intellectam quam creditam". *De consolatione eremitarum*, ROL I, 109.

50) "Quoniam syllogismus est brevis oratio et inventio, intendimus venari divinam trinitatem syllogizando. Et quia de his, quae sunt inferius, possunt fieri syllogismi demonstrativi, multo magis possunt fieri de his, quae sunt superius". *De vita divina*, ROL II, 75. Cfr. *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*, ROL I, 189.

51) Ibid.

52) "Quoniam per plures modos novos venati sumus divinam trinitatem et de hoc multos libros fecimus, adhuc concurret nobis unus novus modus, cum quo intendimus investigare et probare divinam trinitatem". "...intendimus investigare argumentando divinam trinitatem...". *De substantia et accidente*, ROL I, 139 s.

53) "Creatio mundi est unus articulus fidei, et divina incarnatio est alius, et resurrectio omnium alius; et istos tres articulos intendimus probare et extrahere probationes de prima distinctione". *De infinita et ordinata postestate*, ROL I, 244.

54) Cfr. la opinión de J. SCHWANE, *Dogmengeschichte der mittleren Zeit*, Freiburg 1882, p. 82; A. Madre, Op. cit.

55) ARISTOTELES, *Categor.* X, 12^a 32; *Analyt. pr.*, 27, 70^a; CICERO, *De inventione*, lib. II, c. 29 MARIUS VICTORINUS, *De rhetorica*, 10; *Explanaciones in Ciceronis rhetoricam*, I; CASSIODORUS, *De artibus et disciplinis liberalium artium*, III. Cfr. J. GHELLINCK, *Dialectique et dogme aux XIe et XIIe siècles*, in: *Festgabe zum 60. Geburtstag Clemens Baumkers*, Munster 1913, 90-91.

56) "Argumentum est oratio rei dubiae faciens fidem... Argumentorum vero omnium alia sunt probabilia et necessaria, alia vero probabilia quidem, sed non necessaria; alia necessaria, sed non probabilia; alia nec probabilia, nec necessaria. Probabili est quod videtur vel omnibus vel pluribus, vel maxime notis atque praecipuis, vel unicuique artificii secundum propriam facultatem. ... In quo nihil attinet verum falsumve sit argumentum, si tantum verisimilitudinem tenet. Necessarium vero est, quod ut dicitur, ita est, atque aliter esse non potest". *De artibus ac disciplinis liberalium artium*, III, PL 20, c. 1177.

57) Sobre el uso del término "probatio" en Ramón Martí cfr. *Explanatio symboli apostolorum*, ed. J. M. March SJ, *Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans* (1908) 408.

58) Cfr. B. MENDIA, *El B. R. Lull vindicado de la nota de racionalismo*, SMR 11 (1954) 135-52; G. E. DEMERS, *Le divers sens du mot "ratio" au moyen-âge*, *Etudes d'Histoire littéraire et doctrinale du XIIIe siècle*, Paris-Ottawa 1932, 105-139.

59) Cfr. B. SALVA, en nota 36

60) *De Deo et mundo*, ROL II, 349 s.; *De Consol. Erem.*, ROL I, 120.

61) "Et ipsa venatio erit tali modo probata et necessitata, quod non posset esse fracta atque destructa per contrariam probationem sibi per rectam lineam oppositam; quia si sic, fundamentum sive subiectum huius libri supra tactum posset destrui et frangi; quod est impossibile". *De minori loco ad maiorem*, ROL I, 269; cfr. *De ente absoluto*, ROL I, 153, 157; *De infinito esse*, ROL I, 283, 268; *De accidente et substantia*, ROL I, 146; *De definitionibus Dei*, ROL I, 125 s.

62) *De affirmatione et negatione*, ROL II, 28.

63) *De intelligere Dei*, ROL I, 446 s.

64) *De affirmatione et negatione* (passim), ROL II, 21-40; *De Deo et mundo*, ROL II, 370.

65) *Historia de los heterodoxos españoles*, I, Madrid 1880, 520; III, Madrid 1917, 265-278.

66) Cfr. J. BEUMER, *Theologie als Glaubensverständnis*, Würzburg 1953, 220.

67) Cfr. F. SUREDA BLANES, *Bases criteriológicas del pensamiento luliano*, Palma 1935, 153-155.

68) Cfr. *Petitio Raimundi in concilio generali ad acquirendam Terram sanctam*, ordinatio 1 y 8 (ed. H. Wieruszowski, *Estudis Franciscans* (1935) 104, 107)

69) "Probatum est per quinque rationes, quod Deus incarnatus est, et per multas alias rationes probari postest. Non autem dico, quod sit incarnatus de necessitate naturaliter, quia non est de potestate infinita de ordinata. Sed quantum ad bene esse necessarium est, quod Deus sit incarnatus, ut divina potestas ordinatim ponat possibilem altiore finem creationis et ipsum finem reducat ad actum postquam optimus est, et maximus est, et a divino intellectu intelligibilis est, et a divina voluntate amabilis est". *De infinita et ordinata potestate* ROL I, 247.

69a) "Ait negatio: Quod tu dicis, divina voluntas non potest velle; cum divinus intellectus non indigeat esse causa infinita neque effectus infinitus, quia sufficit ei sua infinita existentia divina. Ait affirmatio: Quantum ad indigentiam verum dicis; sed quantum ad bene esse divina voluntas filigit magis mundum esse, si vult hominem Deum esse". *De affirmatione et negatione*, ROL II, 30s.

"Petitur: Si Deus est incarnatus de necessitate? Dixit Raimundus, quod non secundum naturam; sed quod se incarnavit moraliter secundum necessitatem maioris causae et maioris causati". *De Deo et mundo*, ROL II, 372. Cfr. *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*, ROL I, 194 s.; *De Consolatione eremitae*, ROL I, 95.

"Distinctio ista est de incarnatione divina, quam intendimus investigare et probare cum decem syllogismis primitivis, veris et necessariis ... Non autem dicimus, quod faciamus scientiam necessariam a superius, sicut fecimus in prima distinctione de divina trinitate, sed ad inferius, eo quia facimus scientiam necessariam subalternatam, cum incarnatio sit a contingentia facta". *De scientia perfecta*, ROL I, 397.

70) "Non sunt demonstrationes, sed sunt persuasibiles rationes": J. MIRALLES SBERT, *Carta del Excmo. y Rvmo. Arzobispo de Mallorca con motivo del séptimo centenario del nacimiento del B. R. Lull*, Bol Soc Arq Lul 24 (1932/33) 180. PASCUAL, *Vindiciae* II, 674-689 aduce muchos textos sobre el tema.

71) "Non autem dico, quod probem articulos fidei sic per causas, sed per talem modum, quod intellectus non potest rationabiliter ipsas rationes negare, et possunt solvi omnes obiectiones contra ipsas factas, et infideles non possunt destruere tales rationes sive positiones; ipsa probatio talis, sive sit demonstratio, sive persuasio, vel quocumque alio modo possit dici, hoc non curo, quia propter nostrum affirmare vel negare nihil mutatur in re". *De convenientia, quam habent fides et intellectus in obiecto*. (Ms. Clm 10517, f. 85; ed. Maguntiae, vol. IV).

"Ipsi enim aestimantes nos irrationabiliter et fatus de Deo et eius operibus secundum articulos nostrae fidei credere et sentire, cum viderent nos valde rationabiliter et sapienter supra quaecumque aliam credulitatem humanam de Deo et eius operibus secundum articulorum nostrae fidei invincibilem veritatem credere et sentire ac nos esse promptos ad ostendendum rationes, quas infideles apponunt contra fidem nostram, non esse necessarias nec aliquid contra nos secundum veritatem concludere, rationes vero nostras pro fide sic esse invincibiles, quod nullum ex ipsis omnino inconveniens sequitur, immo sublimitas ineffabilis divinae essentiae et eius operationum gloriosior humano intellectui declaratur, ex quo valde convenientes et necessariae comprobantur". *Petitio pro conversione infidelium*.

ed. H. WIERUSZOWSKI, EF 47 (1935) 102. Cfr. E. LONGPRE, DThC IX (1926) col. 1123-1126.

72) "Quemadmodum Deus permittit, quod homo possit peccare, ad hoc, ut non corrumpatur liberum arbitrium, ita Deus permittit, quod demonstrationes trinitatis et incarnationis et aliorum articulorum possint calumniari per falsas similitudines destructibiles: et hoc Deus permittit ad hoc, ut homo sit liber ad credendum vel intelligendum articulos, quia si articuli essent ita demonstrabiles, quod non possent calumniari, non esset fides per illos articulos in homine, nec humanus intellectus esset ita exaltatus in intelligendo illos". Demonstrationum liber IV (citado de: Obras literarias, Madrid 1948, p. 392, A. 2).

73) Cfr. *De affirmatione et negatione*, ROL II, 40; *De essentia et esse Dei*, ROL I, 375; *De vita divina*, ROL II, 59; *De memoria Dei*, ROL II, 130; *De minori loco ad maiorem*, ROL I, 275; etc.

74) Cfr. BONAVENTURA, *I Sent.*, proem. q. 2 concl. (Quar. I, 10 b 11 a).

75) Cfr. PASQUAL, *Vind.* II, 689-91, n. 44-48.

76) J. MAURA Y GELABERT, *El optimismo del B. R. Lulio*, Barcelona 1904, 51.

77) F. SUREDA BLANES, nota 67

78) M. FLORI, en: *Razón y Fe* 106 (1934) 466.

79) S. GALMES en la edición catalana de las obras de Lull tm. XV, Palma 1930, XI-XIII.

80) S. BOVE, nota 34.

81) Cfr. F. SUREDA BLANES, *Bases criteriológicas*, p. 157-61, 165-68.

82) "Quidquid virtutis habet intellectus ascendendo habet similiter descendendo, sed non e converso: quia descendencia (principia) imprimunt in se in intellectu contemplativo primae causae lumen et virtutem, de quibus in descensu illuminantur potentiae animae de inferioribus iudicantes". *Compendium artis demonstrativae*, dist. III De regulis (ed. Maguntina III, 74).

"Utrum Deus magis descendat ad illuminandum intellectum de se ipso, quam intellectus ad sensum ad faciendam scientiam de elementis vel elementatis? Solutio: Respondendum est, quod sic". *Quaestiones super librum faciliis scientiae*. De qq. elementativae n. 2 (ed. Maguntina IV, 10). Cfr. B. MENDIA, SMR XI (1954) 146; F. SUREDA, *Bases...*, p. 176.

83) *Declaratio Raimundi per modum dialogi*, cap. 16 (ed. Keicher, p. 120).

84) AUGUSTINUS, *In Joann.* tract. 40 n. 9 (PL 35, 1690): "Credimus enim, ut cognoscamus, non cognoscimus, ut credamus". Cfr. *De util. cred.*, c. 9 (PL 42, 79 s.); *De Ord.* II, c. 9 (PL 32, 1007); *De vera relig.*, c. 24 (PL 34, 141).

ANSELMO: "Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam". *Proslog.*, c. 1 (PL 158, 227 c).

"Unde fit, dum ad illa, quae prius fidei scalam exigunt, sicut scriptum est: Nisi credideritis non intelligetis, praepostere, prius per intellectum conantur ascendere, multimodos errores per intellectus defectum cogantur descendere". *De fide trin.*, c. 2 (PL 158, 263-264); cfr. Ep. II, 41 (PL 158, 1193).

85) BONAVENTURA, *I Sent.*, d. 3, p. I, a. unic., q. 4 resp. (ed. Quaracchi I, 76 b).

86) Cfr. *Liber de ascensu et descensu intellectus* (Av. 109; CA 48; G1. dk).

87) "Primo suppono sive credo, quod sit unum ens infinitum et absolutum. Post intelligo, quod si est unum ens infinitum et absolutum, quod habeat omnia, sine quibus esse non potest. Quae omnia sunt duodecim dignitates sive proprietates... Nisi ipsae dignitates haberent actus proprios et dignos, non possent esse dignitates in superlativo gradu existentes". *De multiplicatione, quae fit in essentia Dei per divinam trinitatem*, ROL II, 135: Textos tomados de escritos anteriores cfr. en PASQUAL, *Vind.* II, 682.

88) "Uterius investigabimus divinam unitatem unissimam cum decem praedicamentis... Et miscendi viginti principia supra tacta, erit liber iste mixtus ex theologia et philosophia; et suum subiectum est divina unitas et suus finis est divina trinitas". *De divina*

unitate, ROL I, 312. Cfr. *Liber de quinque praedicabilibus et decem praedicamentis*, ROL I, 333-345.

89) "Adhuc dico tibi, quod fides est necessaria ad intelligendum veritates Dei, quoniam in principio, in quo intellectus ipsas investigat, supponit per fidem, quod ipsas attingere possit et invenire non sicut comprehendens, sed sicut apprehendens, et hoc intellectus facere non posset, si se habitu fidei in principio investigationis non indueret iuvante tamen gratia Dei, et tunc transit ad intelligendum veritates Dei per rationes necessarias...". *Declaratio per modum dialogi*, c. 16 (ed. Keicher, p. 119 s.).

"Secundum lumen fidei in hoc libro suppono, quod sit divina trinitas; quae divina trinitas elucescit in secunda et in tertia distinctione, et etiam elucescit in quinta. Quam suppositionem facio, ut possim invenire divinam memoriam". *De memoria Dei*, ROL II, 125.

90) Intellectus ... cognoscit obiectum infinitum cum lumine fidei, videlicet obiectum infinitatis et aeternitatis". *De obiecto finito et infinito*, ROL II, 104.

"... fides est illuminatio intellectus..." *De 14 articulis fidei*, prol. Textos tomados de escritos anteriores cfr. en PASQUAL, *Vind.* II, 677-82. Cfr. nota 92.

VASQUEZ lo reconoce también y coloca a Llull en la línea de otros muchos escolásticos (cfr. supra n. 24).

91) "Et ideo cum credere intendimus investigare intelligere, ut cognoscamus, quod Deus est actus purus et habet potestatem puram. Et per talem ascensum de credere ad intelligere erit humanus intellectus prolongatus ab ignorantia, ab erroribus et opinionibus, et erit altus et profundus et de magna et de utili scientia habituatus". *De potestate pura*, ROL I, 407. Cfr. también las notas que siguen.

92) "Humanus intellectus cum lumine fidei supponit, quod Deus sit ens magis unum, quam aliquod aliud ens. Postea probat, considerando: Sicut Deus est magis bonus quam aliquod bonum, sic Deus est magis unus, quam aliquod aliud unum, cum divina unitas et bonitas convertantur. Et in isto passu ostenditur modus, per quem intellectus cum credere ascendit ad intelligere; et cognoscit, quod, sicut infinitas et aeternitas habent obiecta infinita, ut supra dictum est, sic unitas habet obiectum infinitum, scilicet uniens et unibile...". *De obiecto finito et infinito*, ROL II, 105.

93) "Fides ait: Sum habitus, cum quo intellectus ascendit ad intelligendum de Deo ea vera, quae de Deo intellectus per me credit; quoniam ad ipsa vera nullus sine me ascendere potest per intelligere. Et per hoc inter intelligere et credere existit concordia, cum intelligere et credere sint sub eadem potentia, utputa intellectus humanus, qui credit, ut intelligere possit. Et hoc significatum est per Isaiam prophetam, qui dixit: Nisi credideritis, non intelligetis. (Is. 7,9)". *De civitate mundi*, ROL II, 176 s.

94) "Raimunde, ait eremita, et quomodo potest hoc esse, quia dicitur, quod de fide non potest fieri scientia, sed simpliciter oportet ipsam credere?

Ait Raimundus: Verum dicis quoad sensibile vel quoad imaginabile, quoniam per sensus neque per imaginationem non potest homo probare simpliciter Deum esse, neque esse divinam trinitatem, creationem, resurrectionem, incarnationem et huiusmodi. Sed super sensum et imaginationem potest homo facere scientiam de fide, ita quod fides sit habitus coadiuvativus intellectui, ut intelligat cum fide hoc, quod per se intelligere non potest; et de hoc dedit exemplum Isaias propheta, quando dixit: Nisi credideritis, non intelligetis; quia credere est per prius et intelligere est per posterius. Et adhuc volo tibi dare exemplum sensibile: Si ascendis in turrim, cum scala ascendis; et nisi esset scala actu, ascendere non posses, quia non haberis cum quo. Est ergo scala instrumentum ascendendi. A simili fides est instrumentum existens actu, quando ascendis ad intelligere obiectum intellectus." *De consolatione eremitarum* (ROL I, 109 s.)

"Fides est medium, cum quo intellectus acquirit meritum et ascendit ad primum obiectum, quod quidem influit intellectui fidem, ut ipsa sit intellectui unus pes ad ascendendum. Et intellectus habet alium pedem de sua natura, videlicet intelligere, sicut

homo ascendens scalam cum duobus pedibus. Et in primo scalone primo ponitur pes fidei. Et in illomet pes intellectus, ascendendo gradatim cum prioritate fidei et cum posterioritate intellectus; et similiter, sicut in disputatione ponitur primo dubitatio, deinde affirmatio vel negatio. Credere non est finis intellectus, sed intelligere; verumtamen fides est suum instrumentum ad elevandum suum intelligere cum credere; et ideo sicut instrumentum consistit inter causam et effectum, sic fides consistit inter intellectum et Deum, influxa fide a Deo in subiectum, ut per ipsum quiescat in obiecto primo. "*Ars magna generalis et ultima*, pars IX, cap. 63(ed. Argentorati 1617, p. 456 segun O. KEICHER, R. Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie. Munster 1909, S.66. f.).

95) "Sed sensus et imaginatio non possunt attingere gradum superlativum, nisi ficto modo, sicut cum dicitur: Optimus panis, optimum vinum, optima carnes. Sed quoniam fides secundum lumen credendi attingit gradum superlativum vero modo, et tale lumen est escala, cum qua ipsa fides existens actu ascendit intellectum, intelligere gradum superlativum esse. Et hoc significatum est per Isaiam prophetam, qui dixit: Nisi credideritis, non intelligetis; quoniam si credo, intelligere possum. Unde cum hoc ita sit, ergo male dicunt illi, qui dicunt, quod si intelligo, non credo, cum credere sit habitus, cum quo intellectus intelligit. Sine quo habitu intellectus non potest intelligere ea, quae non sunt sensibilia neque imaginabilia, utputa substantias separatas et articulos fidei et huiusmodi". *De minori loco ad maiorem* (ROL I, 268 s.)

"...sicut humanus intellectus, qui non potest per se ullum intelligere articulum fidei, nisi sit de fide habitus". *De civitate mundi* (ROL II, 179)

"Fe catholica es creure veres coses invisibles e covinents a crestiana religio. On per fe aperceb hom, fill, so que es veritat, sens que rahó no demostre per necessitat aquelles coses de que hom ha creensa.

2. Enaxí com lum qui illumina tots ulls corporals a veer les coses corporals, enaxí per lum de gracia veus so que creus del celestial Deu de gloria e de les sues obres. E car lum denteniment no puria abastar a entendre tot so qui es a home necessari creure de Deu e de les sues obres, per asso Deus illumina per lum de gracia la anima del home a creure les coses invisibles.

3. Amable fill, per lum de fe sexalsa lanteniment a entendre; car enaxí com lo lum va devant per demostrar les carreres, enaxí fe va devant al enteniment. no sies increable, e criu, per so que pusca ton enteniment pujar ten alt que entena so que la fe illumina." *Doctrina Pueril*, cap. 52. (Obres I, 89).

Cf. *Ars consilii*, ROL n. 95, 94.

96) Is. 7, 9; según la Itala. Cfr. notas 93-95. Sobre la postura de Lull respecto de la Escritura cfr. Pasqual, Vind. I, 31-45. Sobre la diversidad de sentidos en la Escritura: *Liber contemplationis*, cap. 152-157.

97) "Nec tu, amice, credas, quod de fide christianorum possit dari demonstratio propter quid, nec demonstratio palpabilis, sicut de rebus sensualibus, ut fit in scientia Geometriae, cum Deus sit invisibilis, et talis fides (ea scilicet, quae est de pure sensualibus) non possit haberi pro fide Dei, nec pro illa reputari, attamen tibi dabuntur tales rationes per aequiparantiam et quemdam modum noviter inventum, quod per huiusmodi rationes tuus intellectus multum fortificabitur ad cognoscendum veritatem nostrae fidei, et errores, quod infideles opponunt contra christianos." *Liber quinque sapientium*, prol.

"Intellectus duobus modis attingit suum obiectum, scilicet subito et successive, subito, quando attingit, quod omnis triangulus habeat tres angulos, et hoc quia per sensitivum et imaginativum est certificans; et non dico, quod per hunc modum, sed per similem trinitas sit demonstrabilis, sed secundum modum discursivum, quem intellectus habet in attingendo, est trinitas demonstrabilis, non propter quid, sed per aequiparantiam." *Disputatio eremitae et Raimundi super aliquibus dubiis quaest. magistri P. Lombardi*, lib. I, q 1 (ed. Mainz IV (1729) f. 3 col. 2, n. 6)

Cf. A.R. PASQUAL, Vind. II, 674-89, con abundantes citas; *Ars demonstrativa*, prol.; n. 95.

"Ne secundum sententiam salvatoris, dicentis in Evangelio: Vae homini illi, per quem scandalum venit; liber iste generaret scandalum, ex nomine libri, qui intitulatur Ars demonstrativa, in cordibus in ipso legentium, qui forte crederent, quod intentiones instituentis hunc librum esset demonstrare ea quae sunt fidei catholicae demonstratione propter quid et quia, scilicet articulos fidei et sacramenta ecclesiae et alia, quae excedunt capacitatem intellectus; praemittere curavi meam intentionem, scilicet quod omnes rationes factae de articulis fidei et de aliis pertinentibus ad ipsam fidem humanum intellectum excedentibus, non sunt demonstrationes, sed sunt persuasibiles rationes."

Citado por: J. MIRALLES SBERT, *Carta del Excmo. y Rvmo. Sr. Arzobispo de Mallorca, con motivo del septimo aniversario del nacimiento del B.R. Lull*. Bol. Soc. Arq. Lul. 24 (1932-33) 180, A. 25; Revista del clero español 1914, p. 430 s.

98) Lull escribió en marzo de 1305 una obra con el título "*De demonstratione per aequiparantiam*" (Avinyó 110; CA 98; Glorieux d1).

99) En el *Blanquerna* la abadesa Natana afirma: "3. Si en Deu volem entendre, primeament cové que usem de fe e puxes d'entendre, e que creegam so que no podem entendre, e que entenam que Deus en sa essencia e en ses obres es major que nos no podem entendre; car si en tot co que nos som ni en tot ço que fem no us basta l'enteniment a entendre, quant menys sens tota comparació lo nostre enteniment pot absta" que entena tot Deu e ses obres! E si aco no era en axi, sequisia que nosaltres fossem en essencia e en obres majors que Deu; e eco es cosa impossible." (Cap. 38; Obres IX (1914) 123)

100) "Quidam homo comedit panem tantum, quanto indiget sua vita; et cognoscit, quod non comedit totum panem, qui est in mundo; quia totum panem, qui est in mundo; non posset comedere. Hoc pro tanto dico, quod aliquis homo intelligit aliquid in Deo esse de necessitate, sed non comprehendit, quidquid est in Deo de necessitate, quoniam intellectus finitus non potest comprehendere totum obiectum infinitum et aeternum. Et hoc, quod dico, est contra illos, qui dicunt, quod si intelligo divinam trinitatem, quod intelligo totam, ipsam comprehendendo; quod falsum est, ut per exemplum ostensum est; sed apprehendo intelligendo tantum, quantum sufficit ipsi intellectui finito." *De multiplicatione, quae fit in essentia Dei*, (ROL II, 137).

"Non dico tamen, quod definiatur (Deus), quod ipse totus comprehendatur, sed apprehendatur secundum exemplum, quod dedimus de illo, qui bibit in fonte, qui non potest totam fontis aquam bibere, sed bibit tantam, quantam indiget". *De Deo et mundo*. (ROL II, 368 s.)

101) "De baculo. Est quidam homo senex, qui sine baculo ire non potest; et vadit cum baculo. Per istud exemplum intelligo, quod humanus intellectus nudus sine habitu fidei non potest intelligere ea, quae de Deo intelligibilia sunt; e ideo, quando intelligit, adiuvat se cum habitu fidei; sicut homo senex, quando vadit, qui cum baculo in eundo se iuvat. Hoc pro tanto dico, quia aliqui dicunt, quod si intelligo in Deo aliquid, quod non credo; et si credo, non intelligo". *ibid.* (ROL II, 137); *crf.* n. 94.

102) "Tu vides album, et dum vides album, non posses imaginari illud album; sed quando non vides ipsum, potes imaginari ipsum. Sed intellectus, qui est superior, potest intelligere album, quando vides album; et potest imaginari album, quando imaginatur album; et potest intelligere albedinem extra sensum et imaginationem. Hoc pro tanto dico, quod si intelligo cum fide divinam trinitatem, attingo ipsam super sensum et imaginationem cum eis, quae sunt super sensum et imaginationem, scilicet cum praedictis dignitatibus Dei; quae non sunt sensibiles neque imaginabiles, sed intelligibiles. Et ideo dico, quod si intelligo, credo, et si credo, cum credere intelligo. Sed hoc declaro, quia, sicut intellectus non potest intelligere album sine albedine, dum imaginatur album, sic humanus intellectus non potest intelligere sine credere. Et ideo, quando intelligit cum credere, est habituatus de fide, sed non credit; sed quando credit, tunc intelligere suum est in potentia cum habitu fidei, sine quo non potest deducere suum intelligere de potentia in actum. Hoc autem dico contra illos, qui dicunt, quod si intelligo trinitatem, non habeo fidem neque meritum fidei; quod falsum

est, ut per exemplum significatum est." *De multiplicatione, quae fit in essentia Dei per divinam trinitatem* (ROL II, 137 s.)

"Adhuc dico, quod si volo totam divinam trinitatem intelligere comprehendendo, pecco mortaliter, quia finitum non potest comprehendere infinitum. Et si volo divinam trinitatem apprehendere, scio, quod non pecco mortaliter, quia finitum potest apprehendere infinitum sua gratia et potest apprehendere tantam gratiam, quantam infinitum vult finito infundere sive dare." *De perseitate Dei* (ROL II, 52). Cf. *Declaratio*, cap. 38 (Keicher, 119 s.); *De forma Dei*, Clm 10588 f. 102.

103) "Deus est magnum obiectum, et secundum suam magnitudinem intellectus non potest ipsum naturaliter obiectare; idcirco Deus magnificat intellectum, ut magnifice agat supra suam naturam simpliciter credendo, est sic fides ascendit super intellectum, sicut oleum ascendit super aquam. Sicut aliquis homo, qui non erat philosophus, credebatur Deum esse; sed cum fuit philosophus, intellexit Deum esse. Et tunc intellectus ascendit ad illum gradum intelligendo, in quo erat credendo. Verumtamen non dico, quod propter hoc fides destruitur; sed quod ipsa ascendit in altiore gradum obiectandum plus credendo Deum esse, quam intelligendo ipsum esse, sicut oleum in vase in quo est supra aquam. Et qui aderet plus de aqua praedicto vasi, aqua quidem ascenderet ad illum locum, in quo erat oleum; et deinde oleum ascenderet in altiore locum, in quo non erat". *Ars magna gen. et ultima*, p. IX, cap. 63 (Ed. Argentor, 1617, p. 454 s.; segun: O. KEICHER, S. p. 67, A. 1).

104) "Sed quia intellectus noster duos habet actus, unum quidem, quod est intelligere, alterum vero, quod credere nuncupatur. "*liber reprobationis aliq. errorum Averroris*, Nat. lat. 16111, f. 25r. ch. n. 93, 102.

105) *Blanquerna*, cap. 43

106) Cfr. n. 94.

107) "Et si volo credere et non intelligere, quod Deus sit propter se simpliciter, scio, quod pecco mortaliter, cum intelligere humanum sit magis circa Deum, quam credere; etiam quia credere est viator et intelligere quietator, et credere est propter intelligere, et non e converso". *De perseitate Dei* (ROL II, 151).

108) "Maxima disputatio et controversia erat inter eos in prophetarum expositione, nam quilibet suae intentioni convertebat glossas et textum legis veteris et prophetarum... Dum autem iste sapiens (judaeus) hos sermones protulisset, alter emittens cordis suspiria, lacrimando dixit illi: Cum per auctoritates veritatem adventus Messiae cognoscere nequeamus, saltem tentare bonum est, si eius adventum cognoscere possimus per necessarias rationes; nam ratio necessaria est aptior intellectui quam glossae seu expositio auctoritatum". *De adventu Messiae*, ed. C. OTTAVIANO, *Estudis Universitaris Catalans* 14 (1929) 4.

"...Durum et periculosum videtur infidelibus dimittere suam credulitatem pro aliena credulitate vel fide; sed falsum et impossibile pro vero et necessario non deserere, quis eorum poterit sustinere?" *Liber Apostrophe* (ed. Mainz IV (1729) 56).

"...verum quia nulla vera auctoritas potest esse contraria necessariae rationi, et auctoritates possunt diversimode exponi, et de ipsis haberi diversae opiniones, nolumus in hoc tractatu mentionem facere de auctoritatibus, quoad necessarias probationes; cum propter expositiones earum et diversas opiniones verba multiplicentur inter illos, qui disputant per ipsas, et exinde generetur confusio in intellectu". *Liber quinque sapientium*, p. 1 (ed. Mainz, II, 1722, p. 4)

Relatando una disputa entre un cristiano y un judío escribe: "Cum auctoritatibus disputabatur et nullo modo poterant convenire, eo quod quilibet textum sacrae Scripturae ad suum propositum exponebat". *Liber de acquisitione Terrae Sanctae*, p. I (ed. E. LONGPRE, *Criterion* 3 (1927) 266 s.; *De gentili et tribus sapientibus*, prol.

109) Cf. notas 35-45; L. EIJO GARAY, *La supuesta heterodoxia del Bto. Lull*, *EstLul* 12 (1968) 5-19.

110) Cf. *De compendiosa contemplatione*, ROL I, 79; etc.

111) *Liber de vita divina*, ROL II, 75

112) "Et si aliquis vult reprehendere dicta nostra, faciat syllogismos oppositos syllogismis nostris; et tunc apparebit, quod syllogismi nostri sunt inimpugnabiles et infrangibiles". *De scientia perfecta*, ROL I, 231.

"Per haec viginti principia facies mihi obiectiones contra fidem syllogizando, et ego solvam tibi, diam syllogizando. Et tunc apparebit, quod tui syllogismi erunt falsi, et mei veri". *De consol. erem.*, ROL I, 110.

113) E.W. PLATZECK, *R. Lull*, Dusseldorf 1962, I, 51, 298; Id., *Raimund Lull Auffassung von der Logik*, EstLul 2 (1958) 5-34, 273-294.

114) Escrito en 1303. E.W. PLATZECK, a.a.O., p. 400 ss.; *Die Lullsche Kombinatorik*, Franzisk. Stud. 34 (1952) 396-401.

115) Cf. B. SALVA, en: SMR XII-XIII (1953) 1-10; B. MENDIA, en: Verdad y Vida 8 (1958) 19; n. 58.

116) Cf. *De civitate mundi*, ROL II, n. 250.

117) En sus obras tardías se refiere expresamente al *Ars generalis: De medio naturali*, ROL I, 205.

118) Cf. E.W. PLATZECK, *Raimund Lull*, Dusseldorf 1972, I, 105 s.

119) Cf. R. PRING-MILL, *El microcosmos lullià*. Palma 1962; M. BAUZA, *La doctrina teológica en la Ars Dei de R. Lull*. Tesis doctoral, Freiburg i. Br. 1967.

120) Cf. S. GARCÍAS PALOU (Anm. 44), en: Estlul 6 (1962) 322.

121) Cf. supra B I e; E.W. PLATZECK, *R. Lull*, 1962, 56.

122) Cf. S. GARCÍAS PALOU, n. 44

123) "Si autem ego erravi contra fidem catholicam in aliquo, ignoranter hoc feci. Et propter hoc submitto ipsum (librum) ad correctionem sanctae ecclesiae Romanae, quia catholicus sum. Et hoc idem dico de aliis libris, quod feci". *De minori loco ad maiorem*, Expl. (ROL I, 275).

"Ait Raimundus: Si in aliquo erravi in isto libro contra sanctam fidem catholicam, non scientialiter erravi, cum sim verus catholicus. Et ideo submitto istum librum et alios omnes, quos feci, ad correctionem sanctae ecclesiae Romanae". *De Deo maiore et Deo minore* (ROL I, 503). De modo semejante en obras anteriores: *Liber contempl.*, cap. 365; *Liber felix*; *De novis fallaciis*; *Liber de potentia, obiecto et actu*, (Cf. L. WADDING, *Ann. Min.* VI (1733) 238 s. (año 1315); O. KEICHER S. 30 f.)

124) Cf. n. 8-12.

125) H. HURTER SJ empieza aun sus explicaciones sobre Lull diciendo: "Singularis plane fuit theologus... Raimundus Lullus tertii ordinis S. Francisci Majoricensis, non aequae opinionis apud omnes. (*Nomenclator literarius*, IV, Innsbruck 1889, col. 378, n. 164; 1906, II col. 469).

126) T. CARRERAS Y ARTAU, *Hist. de la filosofía española* (CA) I, Madrid 1939, 263-71.

127) Las citas se encuentran en A.R. PASQUAL, *Vind.* I, 72 s.; CA I, 268 s.; F. SUREDA, *Bases criteriologicas*, Majoricis 1935, 183 s.; E.W. PLATZECK, *R. Lull*, Dusseldorf 1962, Bd. II en el catálogo de las obras de Lull.

128) La mayor parte de teólogos al tratar de las distintas etapas del conocimiento de Dios hacen diversas distinciones y plurimembres divisiones (cfr. E. VON IVANKA, *Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung der Mystik*, Scholastik 30 (1955) 185-94); per el contrario en Lull sólo se encuentra frecuentemente el binomio: cognitio per sensum et imaginationem — intelligentia per superius.

129) A. BZOVIVUS, *Annales Eccles.*, tom. 14, año 1312. (Koln 1618); A.R. PASQUAL, *Vindiciae Lulianae*, II, 796-800; 800-812.

130) Cfr. J.H., PROBST, *Caractère et origine des idées du B.R. Lulle*, Toulouse 1912, 240-57; J. TUSQUETS, *Posició de R. Lull en el problema de l'eternitat del mon*, Criterion 1 (1925) 95-114.

131) Cfr. F. SUREDA, *Bases criteriologicas*, 197-221.

132) Cfr. CA I, 508-13, 635 s.; más bibliografía en E.W. PLATZECK, *R. Lull*, Dusseldorf 1962/64, Bd. II.

133) M. ASIN Y PALACIOS ponía el origen de la doctrina de las dignidades en la teología islámica (F. SUREDA, *Bases criteriológicas*, 213).

134) E.W. PLATZECK, *Die Lullische Kombinatorik*, FranzStud 34 (1952) 39.

135) Compuesto ca. 1282-1287; traducido al alemán por L. KLAIBER, Olten 1948. Vgl. *Blanquerna* c. 99, 3 introductio; R. SUGRANYES DE FRANCH, *Neue Zeitschr. f. Missionswiss.* 6 (1950) 87.

136) Cf. *Compendium artis demonstrativae*, dist. III, "de fine huius libri" (ed. Mainz, III, 160); *De gentili et tribus sapientibus*, prol.: "... et eo, quod per auctoritates non possumus convenire, tentaremus, utrum possemus concordare demonstrativis et necessariis rationibus....".

137) A.R. PASQUAL, *Vind.* II, 33-40.

138) L. GARDET et M. ANAWATI, *Introduction a la théologie musulmane*, Paris 1948, 421.

139) Cfr. sobre el tema E.W. PLATZECK, *R. Lull*, I, 101, 104, 117-119, 272-276, 423-428.

140) J. H. PROBST, *Caractère*..228-239; *Le bienheureux R. Lull ne fut pas Kabbaliste*, SMR IV (1950) 33-44; CA II, 199 ff.

141) H. SEROUYA, *La Kabbale. Ses origines, sa psychologie, sa mystique, sa métaphysique*, Paris 1947 (también F. Sureda Blanes en: SMR II (1948) 16-24.).

142) Cf. CA II, 77.

143) E.W. PLATZECK, *R. Lull*, 1962, I, 101, 122.

144) CA. I, 332, n. 4.

145) Cf. E. LONGPRE, *DThC* IX, 1 col. 1118.

146) ANSELM, *Proslogion* c. 15 (PL 158, 235); RICHARD VON ST. VIKTOR, *De trin.* I, c. 20 (PL 196, 899 s.)

147) AUG., *De lib. arb.* III c. 5 n. 13 (PL 32, 1277); cf. A.R. PASQUAL, *Vind.* IV, 430 s.

148) Cf. notas 35-44; A. OLIVER, *El b. Ramón Lull en sus relaciones con la Escuela Franciscana de los siglos XIII-XIV*, Est. Lul. 9 (1965) 145-165; N. GONZALEZ CAMINERO, *El puesto de Ramón Lull en la filosofía cristiana*, EstLul 7 (1963) 19-51).

149) "Si Alejandro de Alés, (S. theol., Quaracchi I, 489-751) Santo Tomás (S. th. I, q. 13; Sent. I de 22; S.c.g. I, 30-35) y Buenaventura (S I d 22 a unic., de 33 a unic. q 3, d 34 a unic. q 1-2) han elaborado (más en contacto con el Seudo Dionisio y con Juan Damasceno) distinciones sublimes entre los diferentes nombres y han dado varias reglas para el uso o constituido un método propio, Lulio parece dejarlos todos aparte, y sigue fielmente al Padre de la Iglesia occidental.". *RevEspTeol* 2 (1942) 282.

150) Cf. AUG., *De trinitate* 6, c. 3 n 5; c 5 n 7 (PL 42, 926-28); *De trin.* 6 c 1 n 2 (PL 42, 923/4); *De trin.* 15, c 5, 6 (PL 42, 1062 s.). "Deus vero multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus et quidquid aliud non indigne dici videtur: sed eadem magnitudo eius, quae sapientia; non enim mole magnus est, sed virtute: et eadem bonitas, quae sapientia et magnitudo, et eadem veritas, quae illa omnia: et non est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse," *De trin.* 6 c 7 (PL 42, 929); *De trin.* 5 c 10 n 11 (PL 42, 918) "Et haec trinitas unus Deus, solus, bonus, magnus, aeternus, omnipotens; ipse sibi unitas, deitas, magnitudo, bonitas, aeternitas, omnipotentia". *De trin.* 5 c 11 n 12 (PL 42, 919).

151) Cf. J.H. PROBST, 272-277; W. BETZENDORFER, *Glauben und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters*, Gotha 1931, 208; K. BARTH, *Fides quaerens intellectum*, Munchen 1931; A. STOLZ, *Zur Theologie Anselms im Proslogion*, Catholica, Paderborn 1933; A. KOLPING, *Anselms Proslogion-Beweis der Existenz Gottes*, Bonn 1933; S. GARCÍAS PALOU, Est Lul 6 (1962) 324, 1 (1957) 63-89; ANSELM, *Cur Deus homo*, praef.

152) En opinión de J. BEUMER, *Theologie als Glaubensverständnis*, Würzburg 1953, 66.

153) A.M. JACQUIN OP, *Les "rationes necessariae" de S. Anselme* in: *Mélanges Mandonnet II*, Paris 1930, 67-78, (Bibl. Thomiste 14); M. GARRIDO OSB, *El supuesto racionalismo de San Anselmo*, Verdad y vida (1955) 469-480; C. VAGAGGINI, *La hantise des rationes necessariae de saint Anselme dans la théologie des processions trinitaires de saint Thomas*, Spicilegium Beccense. Congrès International de IXe centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec, Paris 1959, 103-139; R. PERINO, *La dottrina trinitaria di Sant'Anselmo*, Rom 1952 (*Studia Anselmiana* 29), 45-49.

154) J.H. PROBST, *R. Lulle, philosophe populaire et catalan et franciscain*, *Criterion* 2 (1926) 387-406, 3 (1927) 182-210; F. SUREDA, *Bases*, 272-286; n. 148.

155) G.K. CHESTERTON, *San Francisco de Asis*, Barcelona 1925 (traducido al español por M. Manet), (CA I, 340).

156) J.H. PROBST, p. 280-82. E. LONGPRE, *DThC IX*, 1, col. 1133 s.

157) CA I, 638-40, 421 s.

158) E. GILSON, *La philosophie de St. Bonaventure*, Paris 1924, 496. Cf. E. LONGPRE, col. 1113.

159) A. DE VILLALMONTE OMCap, *El argumento de "razones necesarias" en San Buenaventura*, *EstFranc.* 53 (1952) 4-44; O. GONZALEZ, *Misterio trinitario y existencia humana*. Estudio histórico-teológico en torno a San Buenaventura, Madrid 1966.

160) CA I, 638.

161) E.W. PLATZECK, en: *FranzStud* 34 (1952) 44.

162) *Polycriticus*, Buch VII. Kap. 7 (PL 199, 650 B): "Est autem unum omnium religionum principium, quod pietas gratis et sine ulla probatione concedit: Deum, scilicet potentem, sapientem, bonum, venerabilem et amabilem esse".

163) RICHARD V. ST. VIKTOR, *De trin.* I c 4 (PL 196, 891 C); E.W. PLATZECK, *R. Lull, I, 340*.

164) E. LONGPRE, *DThC IX*, col. 1119.

165) CA I, 461 s.

166) Cfr. E.W. PLATZECK, (n. 161). S. 41.

167) Cfr. CA I, 335-44, 638.

168) R. SUGRANYES DE FRANCH, *Ramon Llull, docteur des Missions*, *NZM* 6 (1950) 92 s.

169) CA I, 335 s.

170) CA I, 39

171) CA I, 147-70, 337 s. cf. p. 106 A. 16.

172) "Quia omnes magistri in theologia asserunt seu testantur, quod quaecumque obiectio proposita contra fidem catholicam sacrosanctam potest solvi per necessarias rationes, scilicet intelligendo ipsarum rationum consequentias, manifeste sequitur ergo, quod sancta fides catholica possit iuxta eorum testimonium per rationes necessarias approbari, et hoc per modum intelligendi, non tantummodo per modum credendi". *De ostensione, per quam fides catholica est probabilis atque demonstrabilis*, *ROL II*, 165.

173) "Aliqui dicunt, quod non est bonum, quod fides possit probari; quia si sic, amitterent meritum et fides esset nulla. Et ad hoc firmandum adducunt istam auctoritatem: Fides non habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum. Unde ad hoc sic respondemus: ... Iterum beatus Petrus in canonica sua dixit: Estote parati ad satisfactionem semper omni poscenti vos rationem reddere de ea, quae in vobis est, fide et spe. (Sed) beatus Petrus contra divinam ordinationem non dixit. Iterum beatus Augustinus fecit librum ad probandum divinam trinitatem supposito merito fidei, contra quam fidem ipse non fuit, quia sanctus erat. Iterum beatus Thomas de Aquino fecit unum librum contra gentiles, qui requirunt rationes; quia nolunt dimittere credere pro credere, sed credere pro intelligere. Ipse autem in faciendo librum (et rationes) contra gentiles non intendebat destruere fidem,

quia sapiens et catholicus fuit. Iterum doctores sacrae Paginae conantur quantum possunt deducere rationes ad probandum divinam trinitatem et incarnationem etc., (habentes sanam mentem et intentionem ad exaltandum sanctam fidem).

Et ideo ego, quia sum verus catholicus, non intendo probare articulos contra fidem sed mediante fide, cum sine ipsa non possem (probare); nam articuli sunt (per) superius et meus intellectus est (per) inferius, et fides est habitus, cum quo intellectus ascendit supra vires suas". *De convenientia, quam habent fides et intellectus in obiecto* (CIm 10517 f. 84-85; ed. Mainz IV, 2ss.).

"Item, Anselmus et Richardus a St. Victore et multi alii sancti significant in suis sermonibus, quod intellectus habeat possibilitatem intelligendi articulos (fidei)." *Liber mirandarum demonstrationum* I, c 14; seguis: E. LONGPRE, DTC IX, col. 1123.

174) Ms. San Candido (Innichen) VIII B 13 (XV/XVI) f. 13-15.

175) c.f. H. DENIFLE, E. Chatelain, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, Paris 1889, n. 432 (p. 486-87): "Tredecim errores a Stephano episcopo Parisiensi condemnati", 1270, Decembris 10, Parisiis; n. 473 (p. 543-555): "Opiniones ducentes undeviginti Sigeri de Brabantia, Boetii de Dacia aliorumque, a Stephano episcopo Parisiensi de consilio doctorum sacrae Scripturae condemnatae". 1277, Martii 7, Parisiis.

176) Cf. J.P. MULLER, *Philosophie et foi chez Siger de Brabant. La théorie de la double vérité*, Studia Anselmiana Rom 1938, Fasc. 7-8, 35-50; F. VAN STEENBERGHEN *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, II, Louvain 1942, 289; Siger de BRABANT, *In II de generatione et corrupt.*, q 12: "Et non est ratio ad hoc, quia quando aliquis adducit rationem, non ponit fidem..." (J. MULLER, op. cit. p. 44).

177) E. RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, p. II cap. II, Paris 1886, p. 255.

178) Cfr. n. 93; O. KEICHER, *Raimundus Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie*, Munster 1909, p. 70 s.

Declaratio Raimundi per modum dialogi edita (Paris 1298), prol.: "In quadam siva iuxta Parisius stabat Raimundus tristis et desolatus... considerans et studens in erroribus, quos quidam philosophi tradiderunt et in suis libris posuerunt contra theologiam, quae domina est philosophiae, ... stabat considerando, quomodo concordare posset theologiam et philosophiam secundum illam concordantiam, quae requiritur esse inter causam et suum effectum". (ed. O. KEICHER, p. 95); cf. *Declaratio*, cap. 16 (ed. O. KEICHER, p. 118-120).

179) Cf. n. 50; A.R. PASQUAL, *Vind* II, 689, n. 42.

180) *De voluntate infinita et ordinata* (ROL I, 462); cf. E.W. PLATZECK, *Die Lullsche Kombinatorik*, FranzStud 34 (1952) 396-401.

181) Cf. B. MENDIA, SMR, Fasc. XI (1954) 148.

182) Por ejemplo en "*Disputatio fidelis et infidelis*" (Av. 35; Gl. aq) y en "*Disputatio fidei et intellectus*" (Av 97; Gl. cx). (CA, I, 524).

183) CA I, 531: O. KEICHER, p. 153.

184) BONAVENTURA, III Sent. d 24 q 2 ad 2 resp. (Quar. III, 521 a) III S d 24 q 3 concl. (Quar. III, 522 b - 524 b); ALEXANDER HALENSIS, Sent. III, q 68 m 7 a 3; ALBERTUS MAGNUS, Sent. III, d 24 a 9.

185) Cf. notas 101-104

186) Lull no hace tampoco distinción alguna en cuanto a potentia y sapientia, como hace Ricardo de san Victor (*De trin.* III c. 16; PL 196, 925 s.), ni se limita a algunos atributos de mayor fuerza probatoria, como sucede en san Buenaventura (*I Sent.* d 2 q 2, ed. Quar. I, 54; *Quaest. disp. de myst. trin.* q 2 a 2, ed. Quar. V, 63-68).

187) Cf. E.W. PLATZECK, *R. Lull*, I, 1962 p. 56 ss., 298 ss. S. GARCÍAS PALOU, *Miscelánea Comillas* 2 (1944) 218 s.

187a) Cf. S. GARCÍAS PALOU, *Las "rationes necessariae" del Bto. Ramón Llull, en los documentos presentados, por él mismo, a la Sede Romana*, EstLul 6 (1962) 311-325; n. 68.

188) Aunque el Corán se apoye frecuentemente en la Biblia, se presenta como el auténtico libro revelado. Repetidas veces acusa de malas interpretaciones y falsificaciones a

los enemigos del Islam (A. PALMIERI, DThC III, 2, col. 1799). Estas acusaciones se repiten también en la literatura polémica entre cristianos, judíos y musulmanes (M. STEINSCHNEIDER, *Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden*, Leipzig 1878, 320). En la teología musulmana el auténtico criterio del conocimiento religioso fue la ratio como aclaración y argumentación (L. GARDET, M. ANAWATI, *Introduction a la théologie musulmane*, Paris 1948, 372 s., 350). Sobre la postura de Llull respecto de la Escritura cfr. PASQUAL, *Vind.* I, 31-45.

189) "Facta hypothesi, quod Deus sit ens magis agens per suas rationes, intellectus potest intelligere, quod Deus sit trinus... talis hypothesis autem est actus fidei, sine quo intellectus non potest probare, quod Deus sit trinus; et ideo arguo sic: Omne credere habitatum a fide disponit intellectum ad intelligere; sed credere fidelis est credere habitatum a fide: ergo credere fidelis disponit intellectum ad intelligere. Probatio maioris: Isaías propheta dixit: Nisi credideritis, non intelligetis; et sic formaliter sequitur, quod si credo quod Deus sit trinus, possim intelligere quod ipse sit trinus; quia credere est antecedens ipsum intelligere, et intelligere est consequens... Minor per se patet; et ideo est ostensum, quod posita fide ponatur possibilitas ad intelligere, remanente fide." *De convenientia quam habent fides et intellectus in obiecto*. (CIm. 10517 f. 85 v.; A.R. PASQUAL, *Vind.* II, 679).

"Per haec viginti principia facies mihi obiectiones contra fidem syllogizando, et ego solvam tibi, etiam syllogizando; et tunc apparebit, quod tui syllogismi erunt falsi, et mei veri. Et sic generabitur in te scientia ad defendendum fidem sanctam catholicam..." *De consolatione eremitarum* (ROL I, 110).

190) Cf. notas 71, 189, 202.

191) Citas en A.R. PASQUAL, *Vind.* II, 684 s., n. 30-32.

192) "Non dico, quod Deus possit demonstrari sine sua gratia et iuvamine mediante, sicut homo, qui non potest credere sine sua gratia et adiutorio veniente". *De Deo et mundo* (ROL II 370) Cf. J. AVINYO, *L'heterodoxia Lulliana encara?*, *Criterion* 7 (1931) 172.

193) "Intellectus per naturam potest facere scientiam de rebus corporalibus cum potentiis inferioribus, quae sunt potentia visiva, auditiva, gustativa, tactiva, effativa et imaginativa, et non oportet fides sibi fore instrumentum, cum ita sit, quod intellectus sit nobilior in natura bonitatis, magnitudinis, potestatis, durationis, virtutis et aliarum et potentiarum inferiorum; sed non potest scientiam facere de Deo nec de angelo, quin et nisi fides sit sibi instrumentum ad intelligendum et angelos, qui sunt superiores per bonitatem, magnitudinem.... quam intellectus humanus". *Ars maior praedicationis, sermo de donis Spiritus sancti* (CIm 10495 f. 163 v), Cf. notas 94, 95, 102.

194) *Declaratio Raimundi*, cap. 35, 36 (ed. Keicher, p. 137 s.)

195) A. VILLALMONTE dice de BONAVENTURA: "Como fundamento sistemático más inmediato de las razones necesarias poníamos la teoría (Común a toda la Escuela Franciscana) de la ordenación natural a fin sobrenatural". *EstFranc* 53 (1952) 43. (Cf. p. 35-42 donde aduce otras citas).

196) "Aliqui literati sunt, qui dicunt, quod impossibile est probare divinam trinitatem et incarnationem. Et quia accidiosi et pigri sunt per intellectum ad venandum divinam trinitatem et incarnationem, reprehendunt et blasphemant illos, qui venantur divinam trinitatem et incarnationem, ut magis possint Deum intelligere et amare. Et quia accidia est peccatum mortale, iungitur invidia et ira et mendacium, quae sunt peccata mortalia. Unde propter hoc facimus istum librum ad reprehendendum ipsos, ut habeant conscientiam de commissis". *De definitonibus Dei* (ROL I, 125 s.).

197) "Nec fides habet meritum, cui humana ratio praebet experimentum". (GREGORIUS MAGN., *Hom. in Ev.* 26, 1; PL 76, 1197) En Llull se encuentre muy citado; por ejp. en: "De convenientia, quam habent fides et intellectus in obiecto". Cf. AMBROSIUS, *de Fide*, lib 1, c. 13 n. 84.

198) A.R. PASQUAL, *Vind.* II, 692, n. 52.

199) "... Aliqui christiani dicunt, quod non est bonum probare sanctam fidem catholicam, quia amitteretur meritum salvationis, quod meritum homo acquirit per credere, non autem per intelligere. Sed ad hoc dico, quod tales homines sunt contra primum mandatum per Moysen datum, quando dixit: Unum Deum hebeas; quoniam tales homines plus diligunt se ipsos quam Deum intelligere. Quod est peccatum idolatriae, quia quilibet facit se Deum, sicut fecit Lucifer, quando voluit esse similis Deo". *De minori loco ad maiorem* (ROL I, 267 s.). Cf. notas 102, 173, 207; *Vita coetanea*, n. 43, ed. B. DE GAIFFIER, p. 173 s.; *liber de Blanquerna*, cap. 43 n. 4 (Obres IX (1914) 139 s.). Vgl. BONAVENTURA: 3 *Sent.* dist. 24 q 2 ad 2 (Quar. III, 521 b), 1 *Sent.* prooem. q 2 ad 6 (Quar. I, 11 b).

200) "Et illi, qui dicunt, quod non est bonum, quod homo posset eum (Deum demonstrare, ideo ut fides non amittatur, per quam homo sibi credit, nam amitteret suum meritum, male dicunt; quia principaliter est homo ob hoc, ut Deum diligat per intelligere, et non quod Deum diligat per credere; et qui plus diligit habere meritum per credere quam per intelligere, diligit magis se ipsum quam Deum, et facit de se ipso Deum phantasticum; quem quidem Deum phantasticum appellare idolum potest homo. Et etiam dixit Raimundus, quod fides non amitteretur, si homo potest facere demonstrationem de Deo, cum sit hoc, quod fides sit instrumentum positivum ad intelligendum". *De Deo et mundo*, (ROL II, 370 s.)

201) Cf. M. GRABMANN, *Augustins Lehre von Glauben und Wissen*, en: *Mittelalterliches Geistesleben II*, Munchen 1936, 41; ANSELM, *De fide trinitatis*, c 2 (PL 158, 263-65); RICHARD, *Benj. minor*, c. 79 (PL 196, 56 B.)

202) "... infideles credunt impugnare sanctam fidem catholicam per necessarias rationes, quas non habent; fideles autem, qui habent rationes necessarias, errores infidelium debeant impugnare argumentando et intelligendo et sanctam fidem catholicam sustinendo. Et si hoc non faciunt, accidiosi sunt; quoniam ita potest esse homo otiosus per intellectum pigrum, sicut per bona terrena, quando negligit dare sive gubernare, etiam acquirere ea, quae sunt danda, gubernanda sive acquirenda. Et si hoc non faciunt, reprehendendi sunt, et conscientiam habere debent, cum accidia sit peccatum mortale. Unde propter hoc nos facimus istum librum de ente absoluto ad probandum divinam trinitatem et incarnationem, ut non habeamus intellectum pigrum atque accidiosum". *De ente absoluto*, (ROL I, 153 s.) Cf. n. 196; *De civitate mundi* (ROL II, 180).

203) "ulterius: Posito, quod possim intelligere divinam trinitatem, si ipsam volo plus intelligere quam credere, non pecco, sed mereor; cum intellectus magis sit circa divinam trinitatem, si intelligit, quam si credit. Et si volo ipsam credere et non intelligere, scio, quod pecco mortaliter, eo quia volo ab ipsa divina trinitate esse prolongatus.

Ulterius: Posito, quod possim intelligere divinam trinitatem, et nolo ipsam intelligere, ut habeam meritum per credere, quod meritum non possim habere per intelligere, scio, quod pecco mortaliter, quia plus diligo meum meritum quam Deum intelligere. Et ratio constat in hoc, quod Deus est finis mei intellectus, non autem meum meritum. Probatum est ergo, quod male dicunt illi, qui asserunt, quod non est bonum articulos fidei intelligere sed credere". *De perseitate Dei*, (ROL II, 152).

204) "Praeceptum est per Moysen, quod homo diligat Deum et toto corde suo, ex tota anima sua, ex tota mente sua et ex totis viribus suis. ... Et ideo nullus est excusatus, quod non agat secundum posse suum ad cognoscendum divinam trinitatem et incarnationem. Et qui contra dictum praeceptum facit, est accidiosus, superbus et invidus, et poenae infernales et aeternales ipsum expectant". *De divinis dignitatibus inf. et benedictis*, (ROL I, 177 s.). Cf. n. 199, 205.

205) "Ulterius: Manifestum est, quod, si possem articulos fidei intelligere, multo melius possem cogere infideles ad destruendum errores, in quibus sunt; et melius possem illos dirigere ad diligendum Deum et fidem catholicam, quam per credere, cum intellectus

fortior sit per intelligere quam per credere; etiam, quia infideles dicunt, quod nolunt dimittere credere pro credere, sed imitterent credere pro intelligere. Et si magis volo articulos fidei credere quam intelligere, scio, quod pecco mortaliter, quia sum contra caritatem; et pecco per invidiam, superbiam et accidiam; et hoc per se apparet manifeste". *De perseitate Dei* (ROL II, 152).

206) "Et hos errores infidelim, quos ponunt contra fidem, homo non potest revincere per credere, quoniam credere non revincitur per credere, sed per intelligere". *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare* (ROL I, 189).

207) "Fides ait: ... Homines de civitate mundi quasi omnes diligunt et possident, quae mea sunt, sed meam non cognoscunt essentiam atque diligunt eam. Et ideo cum talibus hominibus participare non possum, quia iniuriosi et accidiosius sunt valde. Iniuriosi autem sunt, quia diligunt ea, quae mea sunt, et non me: Accidiosius sunt, quia negligunt me praedicare et declarare infidelibus, dicentes: Non oportet praedicare atque declarare fidem eis; dicentes, quod, quando placebit Deo, ipse convertet omnes infideles ad sanctam fidem catholicam. Super hoc fuit magna controversia inter me et unum praelatum valde accidiosus et avarum. Qui dixit, quod nimis laboraret christianus in addiscendo linguam arabicam; et magnus labor et periculum mortis esset ire praedicatum evangelia infidelibus per universum mundum. Cui dixi: O miser, bene patet per verba tua, quod es accidiosus. *"De civitate mundi* (ROL II, 177).

208) ALBERTUS MAGNUS, in 3 *Sent.* dist. 23 a 13 ad 5.

209) La virtud teologal de la fe recibe su normal desarrollo a través del donum intellectus: Ph. T. TASCÓN, *Foi et don d'intelligence d'après St. Thomas*, Divus Thomas 7 (1930) 528-559.

210) "Venati sumus divinam incarnationem; et datus est modus ipsam inveniendi Spiritu sancto adiuvante, et talis doctrina valde utilis est". *De definitionibus Dei* (ROL I, 132); "Venati sumus divinam trinitatem.... Et gratia Spiritus sancti, qui est causa efficiens et finalis, ipsam divinam trinitatem invenimus et declaravimus tali modo, quod humanus intellectus non potest negare rationabiliter decem praedictos syllogismos". *De accidente et substantia*, ROL I, 146; "... de qua (trinitate) quidquid attingimus, sua assequimur gartia mediante, non quidem sensualiter sive imaginabiliter sentiendo, sed intellectualiter, amabiliter et memorabiliter speculando..." *De compendiosa contemplatione*, ROL I, 78. Cf. n. 192; PASQUAL, *Vind.* II, 680-682, n. 21-24, IV, 389 s.

En opinión de Llull la gracia no faltará si el hombre se dispone rectamente: "Quomodo contemplatio transit in raptum" (escrito en París 1297; Obres 18 (1935) 431).

211) Por ejemplo por L. KLAIBER, P. GROULT, J. DE GUIBERT, J. AMER, J.H. PROBST, H. HATZFELD (Bibliografía en E.W. PLATZECK, *R. Lull*, Bd. II, Dusseldorf 1964); E. LONGPRE, *DThCath* IX, 1 col. 1128-1132; L. SALA MOLINS, *Mystique byzantine et mystique lullienne: R. Lulle et Grégoire Palamas*, *EstLul* 7 (1963) 53-74.

212) "... el substratum... del sentido luliano es místico". F. SUREDA BLANES, *Bases críticas*, 1935, 299.

213) E. LONGPRE, *Dth Cath* IX, 1 col. 1132.

214) M.J. SCHEEBEN, *Mysterien des Christentums*, Freiburg i. Br. 1951, ed. J. HOFER, 645.

215) A. DE VILLALMONTE, *EstFranc* 53 (1952) 32-35.

216) TOMAS enseña: Quia tota certitudo intellectus vel scientiae secundum quod sunt dona, procedit a certitudine fidei, sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum". S. th. II, II, q 4 a 8 ad 3.

217) B. MENDIA, *AMR* XI (1954) 148.

218) Cf. THOMAS, in Boeth. q 3 a 1 ad 1.

BONAVENTURA: "Quamvis ergo Deum esse trinum non sit credibile ex ratione mera est tamen credibile ex ratione adiuta per gratiam et lucem desuper infusum. Et quod sic est credibile, non irrationabiliter creditur, quia gratia et lux desuper infusa potius rationem dirigit quam pervertit". *Qu. disp. de myst. trin.* q 1 a 2 (ed. Quar. V, 57 A).

219) Cf. THOMAS, S. th. II, II q 45 a 2 c; in III Sent. d 35 q 2 a 1, sol. 1 c.

220) THOMAS: "In hac etiam vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus quodammodo videri potest..." S. th. I, II q 69 a 2 ad 3.

221) Cf. JOHANNES A S. THOMA: "Et iste modus cognoscendi et intelligendi res spirituales ex quodam experimentalis affectu illarum tendit de se ad evidentiam quasi experimentalem et est unica et specifica ratio formalis huius doni". *"Cursus theol."* disp. 18 ex I, II a 3 (ed. Vives VI, Paris 1885, n. 39).

222) AVINYO, 184; CA 134; GLORIEUX gd.

223) "Intellectus est potentia, cui competit intelligere. Causat ergo Spiritus sanctus intellectum humanum ob hoc, ut intelligat intellectum, id est rem intellectam, quod est proprium obiectum intellectus, et dat ei fidem, ut fides adiuvet intellectum ad intelligendum Deum et opera eius, quoniam sine hoc videre non posset, sine aere illuminato ita humanus intellectus non posset intelligere Deum nec opus, quod in se ipso habet, sine lumine fidei, cum ita sit, quod Deus invisibilis sit et inimaginabilis. Unde cum hoc ita sit, ergo male dicunt illi, quid dicunt homines in vita ista non posse intelligere Deum nec sanctam trinitatem nec alios articulos fidei.... In hac praesenti vita humanus intellectus dono gratiae, quod Spiritus sanctus dedit sancte et ordinate et possibiliter potest intelligere sanctam divinam trinitatem... Intelligere est actus naturalis intellectus, et credere est instrumentum, quod Spiritus sanctus det intellectui, ut posset intelligere naturaliter, cum ita sit, quod potentia nuda non possit habere actum naturalem sine instrumento. ... Unde cum hoc ita sit, potest igitur humanus intellectus intelligere lumine fidei Deum Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, et hoc dono et ordinatione et sanctitate, quam Spiritus sanctus dedit humano intellectui". Clm 10495 f. 163 r - v. Cf. *De aequalitate potentiarum animae in beatitudine*, ed. M. XIBERTA, EstFranc 46 (1934) 325.

224) Cf. BONAVENTURA, in III Sent. d 35 a 1 a 3 concl. (ed. Quaracchi III, 668 A).

225) Cf. n. 92-94.

226) Desde otro punto de vista en cambio es superior el credere: "Igitur, quia fides, Domine, ascendit supra rationem in hoc, quod ascendat supra id, quod homo intelligit, et ratio detinetur intra terminos intellectus; propterea dicitur, quod vera fides valeat multo plus, et sit nobilior res, quam ratio, eo quod ascendat plus quam ipsa". "Sicut ignis habet naturam et proprietatem ascedendi altius, qua alia elementa, ita, Domine, fides habet naturam ascendendi altius quam ratio; quia operatio rationis in homine est composita ex sensualitate et intellectualitate; sed operatio fidei non est composita, immo est res simplex et stans super extremitates intellectualitatum intellectarum". *Liber magn. contempl.*, c. 154 n. 11, 12.

227) Cf. *De civitate mundi*, ROL II, 182; vgl. n. 94.

228) "Multum est delectabile homini in Deo credere divinam trinitatem et incarnationem; sed multo magis est delectabile in Deo intelligere divinam trinitatem et incarnationem ipsius. Ratio huius constat in hoc, quia Deus intelligit et non credit; nam per intelligere sumus similes ei, non autem per credere". *Liber propter bene intelligere, diligere et possidere* (ROL I, 189); cf. *Ars consilii* (ROL II, 242).

229) A. DE VILLAMONTE, *El argumento de razones necesarias en San Buenaventura*, EstFranc 53 (1952) 43. Otros ejemplos se hallan en E. VON IVANKA, *Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung der Mystik*, Scholastik 30 (1955) 185-194.

230) Cf.: *De compendiosa contemplatione, De civitate mundi, Blanquerna*.

231) BONAVENTURA: "Scientia theologica est habitus affectivus et medius inter speculativum et practicum, et pro fine habet tum contemplatione, tum ut boni fiamus, et quidem principaliter, ut boni fiamus". In I Sent., proem. q 3 concl. (ed. Quaracchi I, 13 a).

De esta forma es también válida para la doctrina de la trinidad de Llull la explicación de Buenaventura: "Sic quae auctoritates illud dicere inveniantur, quod Deus in praesenti vita ab homine videtur et cernitur, non sunt intelligendae, quod videtur in sua essentia, sed quod in aliquo effectu interiori cognoscitur". In II Sent. d 23 a 2 q 3 (ed. Quar. II, 544 b).

232) CA I, 231 ss.

233) R. D'ALOS, *Poesies*, Barcelona 1925, 10.

233a) A. LLINARIS, *R. Lulle, Philosophe de l'action*, Grenoble 1964.

234) Cf: *Disputatio fidelis et infidelis*, prol. (ed. Mainz IV, 1729, f. 1 n. 1; cf. S. GARCÍAS PALOU, *RevEspTeol* 2 (1942) 523 a. 3.)

235) "Hos (professores Universitatis Parisiensis) autem aemulatus Raymundus ille Lullus, singularis item eruditionis ac pietatis vir, multa multoque vehementius,— quod erat viri ingenium — a decessoribus nostris Coelestino V ac Bonifatio VIII rogando impetravit, pro ratione temporum nonnulla audacius excogitata, de negotiis studiisque Orientalium tractandis, de uno aliquo ex ipsis Purpuratis Patribus studiis iisdem praeficiendo, de sacris denique expeditionibus iisque assiduis instituendis, cum apud Tartaros, Saracenos, aliosque infideles, tum apud "schismaticos" ad unitatem Ecclesiae revocandos. At vero solemnius illud et praecipue memorandum, quod eodem hortatore ac duce, ut referunt, in Concilio Viennensi generali latum et a Clemente V, decessore Nostro, promulgatum et decretum, quo veluti adumbratum Institutum Nostrum Orientale deprehendimus..." PIUS XI, *Rerum Orientalium* (8.9.1928) Ed. oficial, Freiburg 1928, 8 s.

236) Cfr. *Libre de prima et secunda intentione* (Avinyó 32, CA 78; Gl. ad). De tal forma acentúa Lull la perfecció y la munificencia del amor de Dios, que el inquisidor N. Eymeric lo entendía en el sentido de las teorías de Fenelón que fueron condenadas (Propositio 80-83; PASQUAL, *Vind.* II, 583-610). En realidad Lull no rechaza, sin más la "intentio secunda"; la rechaza únicamente cuando esta intenta suplantar la "intentio prima".

237) Cf. s. th. I q 46 a 2 c; I q 32 a 1; c. gent. I c. 9.

238) Quodl. IV a 18.

239) B. ALTANER, *Glaubenszwang und Glaubensfreiheit in der Missionstheorie des R. Lullus*. *Histor. Jahrb.* 48 (1928) 586 a. 1.

240) Cf. s. th. II, II q 10 a 7 c.

241) ANSELMO, *De fide trin.* II (PL 158, 263)